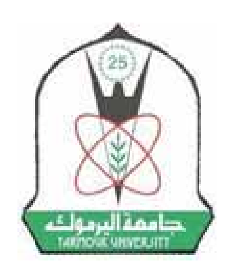


جـامــعة اليرموك
كــليـــــة الآداب
قسم اللغـة العربيـة

"الأمالي" لأبي علي القالي
دراسة في النسق والشكل والأسلوب

Al- Amali of Abu Ali-Alqali: A Study
"In paradiagm, Form and style"

إعداد

لبنان بن حويزي بن لبنان الدوسري

إشراف الأستاذة الدكتورة

أمل نصير

الفصل الدراسي الأول

2014- 2013

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"الأمالي" لأبي علي القالي

دراسة في النسق والشكل والأسلوب

إعداد

لبنان بن حويزي بن لبنان الدوسري

بكالوريوس لغة عربية، جامعة الملك سعود، 2008

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الآداب

تخصص أدب ونقد، جامعة اليرموك، إربد، الأردن

وافق عليها

أ.د. أمل طاهر نصير...مشرفاً رئيساً

أستاذة في الأدب العباسي

أ.د. عبد القادر احمد عبد القادر رباعي.................................عضواً

أستاذ في الأدب العباسي

د. سالم مرعي حسين الهدروسي...عضواً

أستاذ في الأدب العباسي والنثر القديم

تاريخ مناقشة الرسالة

2013/ 10 /10

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهداء

إلى الذي تفانى في سبيل تعليمنا ونجاحنا

والدي الحبيب

إلى رمز الحنان والعطاء والخير

والدتي الحبيبة

إلى التي تحملت عناء انتقالي وبعدي عنها

زوجتي الغالية

إلى قرة العين وفلذة الكبد

أبنائي الأعزاء

إلى كل من شجعني، وساعدني، ووجهني

أهدي ثمرة جهدي المتواضع

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شكر وتقدير

الحمد الله حمداً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – وعلى آله ومن يتبع هداه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنه لا يسعني بعد أن من الله علي بإتمام هذه الرسالة، إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل، وعظيم الامتنان لأستاذتي الفاضلة الأستاذة الدكتورة أمل نصير التي منحتني شرفاً عظيماً بالإشراف على هذه الرسالة، حيث لم تبخل عليَّ من علمها الغزير، ووقتها الثمين، مما ساعدني على التغلب على كثير من الصعوبات، فلها مني كل الشكر والثناء.

كما أتقدم بالشكر الجزيل من عضويّ لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور: عبد القادر أحمد عبد القادر رباعي.

الأستاذ الدكتور: سالم مرعي حسين الهدروسي.

اللذين تفضلا بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتحملاً عناء قراءتها، وتقويمها، وإبداء ملحوظاتها القيمة التي أسهمت في إثراء هذه الرسالة.

وآخر دعوانا أن الحمد الله رب العالمين

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهرس المحتويات

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث: دراسة تطبيقية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الملخص

"الآمالي" لأبي علي القالي دراسة في النسق والشكل والأسلوب

إعداد الطالب: لبنان بن حويزي بن لبنان الدوسري

إشراف الأستاذة الدكتورة: أمل نصير

حاولت هذه الدراسة الكشف عن الأنساق الثقافية في كتاب "الآمالي" لأبي علي القالي (ت356هـ – 967م)، وتناول الباحث الكتاب من حيث الشكل والأسلوب، معتمداً في ذلك على العرض والنقد والتحليل. وتكونت هذه الدراسة من:

تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة

تناول التمهيد ما يأتي:

أولاً: التعريف بأبي علي القالي، وتضمن: حياة القالي، وثقافته، وأساتذته، ورحلته إلى الأندلس، وتلاميذه...

ثانيـاً: التعريف بكتاب الأمالي،، وتشمل: تسمية الكتاب، وسبب تأليفه، ومضمونه، ومنهجه، وقيمته الأدبية...

ثالثاً: الدراسات السابقة التي تناولت القالي، وكتابه بالدرس والتحليل، كدراسة كل من: البكري في كتابيه" التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، و" سمط اللآلي في شرح أمالي القالي"، وهاشم ياغي، "أبو علي القالي حياته وآثاره"، ومحمد مصطفى أبو شوارب " رواية الشعر وتفسيره قراءة في منهجية التراث العربي (أمالي القالي نموذجاً)، وعمر الدقاق "أبو علي القالي ومنهجه في البحث".

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

وعالج الفصل الأول الأنساق الثقافية في كتاب الأمالي، وتضمن مقدمة في مفهوم النسق الثقافي، وأهمية الأنساق الثقافية في كتاب "الأمالي" ثم تناول الأنساق الآتية:

أولاً: النسق السياسي الاقتصادي: كالولاء، والأمة والمال...

ثانياً: النسق الاجتماعي، كصورة الرجل لدى المرأة، والمرأة الزوجة...

ثالثاً: النسق الأخلاقي: كالاعتذار، والعتاب...

رابعاً: النسق التعليمي: كتقصد غريب اللفظ، والقضايا اللغوية والنحوية...

وعرض الفصل الثاني للأنساق الأدبية والأسلوبية في كتاب الأمالي بالنقد والتحليل، وهي:

أولاً: الأملية.

ثانياً: الرسالة.

ثالثاً: الشعر.

رابعاً: الخطابة.

خامساً: الأمثال والحكم.

سادساً: الحكايات.

أما الفصل الثالث، فقد خصص للمنحى التطبيقي، فدرس فيه الباحث، قصيدة غزلية لجميل بثينة، وقصيدة في الرثاء لصريع الغواني(مسلم بن الوليد)، وحكايتين الأولى: سياسية، والثانية اجتماعية، ووصية وخطبة، ورسالتين إخوانيتين، ومجموعة من الأمثال أودعت في أملية خاصة بها، مركزاً في ذلك على سير النسق الثقافي، والوقوف على أبرز السمات الأسلوبية فيها.

وأخيراً الخاتمة، وقد عرضت فيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقدمة

لم تنل دراسة الأنساق الثقافية في الكتب التراثية اهتمام الباحثين والدارسين إلا متأخراً، إذ عمدوا إلى كشف هذه الأنساق بوجوهها المختلفة التي اختفت وراء نسقها الجمالي، ومن الكتب القديمة التي لم تحظ بدراسة من هذا القبيل كتاب "الأمالي"لأبي علي القالي، ولهذا كان اهتمام الباحث منصباً على دراسة كتاب القالي من ناحية النسق والشكل والأسلوب، بصفته حاملاً للأنساق الثقافية المضمرة في تراكيبه وخواصه الفنية والبلاغية.

وجاءت هذه الدراسة مقسمة إلى تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، ففي التمهيد ثم تناول الباحث حياة القالي، وثقافته وأساتذته، ورحلته إلى الأندلس، وتلاميذه، ومؤلفاته، ثم التعريف بكتاب الأمالي، من حيث تسمية، وسبب تأليفه، ومضمونه، ومنهجه، وقيمته الأدبية، وكذلك الدراسات السابقة التي عرضت لكتاب القالي بالدرس والنقد والتحليل.

وأما الفصل الأول، فقد تناول الباحث مفهوم النسق الثقافي، وأهمية الأنساق الثقافية في كتاب "الأمالي"، وعالج أبرزها في كتاب الأمالي، وهي:

أولاً: النسق السياسي الاقتصادي، كالولاء، والأمة والمال، والخلافة.

ثانياً: النسق الاجتماعي: وتضمن صورة الرجل لدى المرأة، وصورة المرأة الزوجة، وصورة المرأة المبدعة، والتراث الشعبي: كالتعزية، وإقراء الضيف، والسلوكيات الاجتماعية غير المرغوب فيها، مثل: الثأر، ومنع المرأة من الزواج.

ثالثاً: النسق الأخلاقي، وتمثل في: الاعتذار، والعتاب، والاستحياء من الكذب، والهجاء.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رابعاً: النسق التعليمي، كتقصد غريب اللفظ، والنسق الوصفي للأشياء، مثل: وصف الإنسان، ووصف الحيوان. والطابع التعليمي العام، المتجسد في القضايا اللغوية والنحوية والصرفية، والبلاغية.

وعالج الفصل الثاني الأنساق الأدبية والأسلوبية في كتاب الأمالي، كالأملية من حيث عدد الأمالي في كتاب القالي، وبنيتها ومصادرها الشفاهية والمكتوبة، والرسالة أنواعها، وعددها، والشعر: مفهومه لدى القالي، والسرقات الأدبية، وعلاقته بالدين، ومرويات القالي الشعرية قصائد ومقطعات، من حيث زمنها وعددها وموضوعاتها، والأبيات الشوارد ومجال الشاهد فيها، والخطابة، أنواعها وخصائصها، والخطيب وصفاته، والأمثال والحكم. وأنواعها، وموضوعاتها الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والنفسية، والحكايات أنواعها وعددها.

أما الفصل الثالث من هذه الدراسة، فقام الباحث بنقد ما جاء في الأمالي من مادة لغوية وشعرية، باختيار عدد من النماذج التطبيقية، ورصد الأنساق الثقافية فيها، والوقوف على أبرز الجوانب الأسلوبية التي تضمنتها. وقد اختار الباحث قصيدة غزلية لجميل بثينة، وأخرى في غرض الرثاء لصريع الغواني (مسلم بن الوليد)، وحكايتين الأولى: سياسية، والثانية اجتماعية، ووصية وخطبة، ورسالتين إخوانيتين، وأملية تضمنت مجموعة من الأمثال.

وأخيراً الخاتمة التي عرض فيها لأبرز النتائج التي توصل إليها.

مسوغات الدراسة

يعد النقد الثقافي من الطروحات النقدية التي أفرزتها المرحلة الموسومة بـ. ما بعد الحداثة، وقد أثبت العديد من النقاد مشروعية القراءة النقدية القائمة على خلخلة البنى الفكرية المختزلة

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والمتراكمة عبر العصور، وإعادة النظر فيها، والكشف عن قبحيَّاتها، وما تضمره من أنساق تتعارض مع الكثير من البنى الثقافية المتحضرة، وتعيق تقدمها.

وتمكننا الدراسة الثقافية للنصوص من الغور في العديد من الأبعاد التاريخية، والحضارية لتراث أمة بأكملها، فضلاً عما تقدمه من استحداث لآليات القراءة النقدية، وتطوير أدوات الناقد في التعامل مع النصوص لاعتبارات مشروطيَّة القراءة الثقافية، وما تتطلبه من الكشف عن مستويين متعارضين في بعديهما الجمالي، والثقافي.

وحيث لم يجد الباحث دراسة أسلوبية، أو ثقافية واحدة حول الأمالي، فكان ذلك دافعه فيما يصبو إليه من هذه الدراسة.

أهمية الدراسة

تختزل العديد من الكتابات النثرية، والشعرية على حد سواء العديد من الأنساق الثقافية المضمرة التي لا تزال في طورٍ من الخفاء ما يحجب رؤية الدارسين عن الثقافات المستترة خلف الحاجز الجمالي، والمتسربة منذ أقدم العصور مما كان لها أثر في تشكيل وعينا الذاتي، وقد امتد تأثيرها إلى حد يصعب معه الفصل بين المألوف القبحي/ المضمرة، الذي اعتدنا أن نألفه في قالب من الاستتار خلف الجمالي / البلاغي.

والأمالي من الكتب المهمة الذي نجد فيه وفرة بمادتي النثر، والشعر أول فنون العرب وأشيعها مما يسعف الباحث برصد العديد من الأنساق الثقافية المضمرة في تراث العرب ومشكلات وعيهم، ومواقفهم، الأمر الذي يكون مدعاة للتعارض بين نسقين من أنظمة الخطاب المضمر منها، والظاهر، كما يتمثل لدى القالي منهجية خاصة في أمالية يمكن للباحث أن يخرج منها بعدد من السمات الأسلوبية، وتحليلها عقب دراستها، دراسة تأملية خاضعة لمقتضيات العملية النقدية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في النظر إلى ما وراء النص، مدعما ما يخلص إليه من نتائج بعدد من النماذج التطبيقية على ذلك.

وقد اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي في دراسته، من خلال استقراء النصوص والكشف عن أنساقها الثقافية المختبئة، وراء جماليات نصوصها الأدبية، ورصد أبرز الجوانب الأسلوبية المتضمنة في هذه النصوص الأدبية، الشعرية والنثرية منها على السواء.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التمهيد

أولاً: التعريف بأبي علي القالي

ثانياً: التعريف بكتاب الأمالي

ثالثاً: الدراسات السابقة

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً: حياته

أ- اسمه

إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سليمان، المعروف بالقالي[1].

ويكنى القالي بأبي علي، وينسب إلى بلدة "قَالِي قَلاَ" / "قاليقلا" بلدة من أعمال أرْمينية العظمى[2] ويقول القالي مفسرا سبب هذه التسمية": "لما انحدرنا إلى بغداد كنا في رفقة كان فيها أهل "قالي قلا"، وهي قرية من قرى "مَنَازْجِرْد"[3]، وكانو يُكرمون لمكانهم من الثغر، فلما دخلنا بغداد نُسبتُ إليهم؛ لكوني معهم، وثبت ذلك عليَّ"[4]، ويشير المقري إلى أنه كان يسمى البغدادي لوصوله إلى الأندلس من بغداد[5].

---

[1] انظر: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت 379 هـ)، طبقات النحويين واللغويين، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف مصر، ط2 ،1984، ص 121 ،185- 188، ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف (ت 403 هـ)، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ت: إدارة إحياء التراث، (د.ط)، 1966، ص69، الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح، (ت 488 هـ)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ت: محمد بن تاويت الطنجي، مطبعة دار السعادة، القاهرة، 1953، ص154، الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980، ص 321-322، كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دمشق، (د.ط)، 1955، ج 2، ص 286.

[2] الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج2، ص299.

[3] مَنَازْجِرْد: بعد الألف زاي، ثم جيم مكسورة، وراء ساكنة، ودال، وأهله يقول منازكرد بالكاف: بلد مشهور في أرمينية، وأهله أرمن وروم: انظر: معجم البلدان، ج5، ص202.

[4] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص186.

[5] المقري، أحمد بن محمد (ت 1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، م3، ص75.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولد القالي بِمنَازْجِرْ من ديار بكر سنة (288هـ – 901م). وتوفي – رحمه الله تعالى – في خلافة الحكم المستنصر بن عبد الرحمن[1] في قرطبة سنة (356هـ – 976م).

نبغ القالي في اللغة وآدبها، فبرع فيها، واستكثر منها، حيث بزَّ من تقدمه، أو تأخر عنه[2]، يقول ياقوت في حقه "كان إماما في علم اللغة، متقدما فيها، متقنا لها، فاستفاد الناس منه وعوَّلوا عليه واتخذوه حجة فيما نقله، وكانت كتبه في غاية التقييد والضبط والإتقان. وقد ألف تآليف مشهورة تدل على سعة علمه وروايته"[3] وقد أجمع مؤرخو القالي على ذكائه النادر، ونبوغه الذي لا يجاري، وعدوه أحفظ أهل زمانه، يقول الضبي:" كان أحفظ أهل زمانه، وأرواهم للشعر، وأعلمهم بعلل النحو على مذهب البصريين، وأكثرهم تدقيقا في ذلك"[4].

وقد سمع الناس منه وقرؤوا عليه كتب اللغة والأدب والأخبار، وعظمت استفادتهم منه[5] وأثناء إقامته في بغداد لطلب العلم، تلقى عن شيوخ العصر القرآن وعلومه، والحديث وعلومه، واللغة والأدب والنحو، فقد لازم ابن دريد، وابن الأنباري (أبو بكر محمد بن قاسم النحوي ت328هـ)أكثر من غيرهما، وأخذ عنهما أكثر ما أخذ ثقافته الأدبية واللغوية[6].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) الحكم المستنصر بالله ابن الخليفة الناصر، تولى الحكم بعد أبيه سنة 350هـ، وتوفي سنة 366هـ، وكان محباً للعلم والعلماء، وجمع الكتب. انظر: الزركلي، الأعلام، م2، ص267.

(2) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر (ت 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972، ج2، ص226.

(3) الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، ت: عمر فاروق الطباع مؤسسة المعارف، بيروت،1999، م3، ص 22 .

(4) الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت 99 5 هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ت: روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ص 198.

(5) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ص 69.

(6) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 187.

كما قرأ كتاب سيبويه أجمع على ابن درستويه[1]. إن ثقافة القالي هي ثقافة شيوخ ذلك العصر، حيث كانوا يقرؤون القرآن، وما يتعلق به من علوم القراءات والتفسير...، وكذلك الحديث وعلومه سندا ومتنا، فضلا عن العلوم العربية لغةً ونحواً...، إلا أن القالي قد انفرد باللغة وآدابها، معتمدا في ذلك على الرواية، وما ساعده على ذلك حافظته القوية، وذاكرته الحادة؛ ولذلك وثق به العلماء الذين أخذوا بروايته، لدقتها، واتقانها وضبطها.

أولاً: أساتذته/ شيوخه

درس القالي العلوم المختلفة على علماء عصره في بغداد، وهم كثر، ولعل من أشهرهم:

أ- في الحديث

1. إبراهيم بن عبد الصمد بن موسى أبو اسحاق الهاشمي (ت 325 هـ) حدَّث في (سُرمن رأى)، و بغداد[2].
2. أحمد بن إسحاق بن البهلول القاضي أبو جعفر التنوخي (ت 318) ولي القضاء بمدينة المنصور، وحدث حديثا كثيرا، وكان مأمونا جيد الضبط لما حدث به[3].
3. أحمد بن علي المثنى بن يحيى الحافظ أبو يعلى الموصلي (307 هـ) وصفه ابن حبان بالإتقان والدين[4].

---

[1] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص188.

[2] انظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين ، ص204، وانظر: القفطي، انباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص207.

[3] انظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 204.

[4] انظر: المصدر نفسه ، ص204.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ب. علوم القراءات

1. أحمد بن موسى بن العباس أبو بكر بن مجاهد (ت 324 هـ)، وهو أحد القراء الكبار[1].
2. محمد بن أحمد بن قطن بن خالد الإسكافي السمسار (ت 325 هـ)، شيخ مقرئ حاذق ضابط[2].
3. يحيى بن محمد بن صاعد أبو بكر (ت 318 هـ) له كتاب السنن، والمسند، والقراءات[3].

ج- علوم العربية والأخبار

1. محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر الأزدي البصري (ت 321هـ)، مؤلف جمهرة اللغة، والاشتقاق وغيرهما[4].
2. محمد بن قاسم بن بشار أبو بكر الأنباري النحوي (ت 328 هـ)، [5]، ويحتل مكان الصدارة في مرويات القالي، وقد أفاد منه في كتابه المقصوروالممدود[6].

3. محمد بن السّرى أبو بكر بن السراج النحوي (ت 316هـ) [1]، وقد روى عنه في أمالية في غير موضع[2].

---

[1]انظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص205، وانظر :القفطي، انباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص208.

[2] انظر: القفطي، انباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص207.

[3] انظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 204، وانظر: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب (ت380هـ)، الفهرست، ضبطه وشرحه: علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002، ص 383.

[4] انظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص204.

[5] انظر: الزبيدي، ص204انظر: القفطي، انباه الرواة على أنباه النحاة، ج3، 201.

[6] هريدي، أحمد عبد المجيد، مقدمة المقصور والممدود، ص30.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثانياً: رحلته إلى الأندلس

دخل القالي بغداد سنة (305هـ) بعد أن مكث في الموصل ما يقرب من السنتين، وكانت يومئذ مهد العلم، ومنتدى الأدب، فأقام فيها ثلاثاً وعشرين سنه[3] ، أكب خلالها على الدرس، وجدَّ في طلب العلم، فذاع صيته، وعمت شهرته، وسمع الخليفة عبد الرحمن الناصر بشهرة أبي علي القالي في اللغة والأدب، فكتب إليه ورغبه في الوفود إليه، لنشر علمه، والاستفادة من معارفه وعلومه، فلبى دعوته[4] وعند قدومه إليه استُقبل استقبالا عظيما، وكان ولي العهد " الحكم " ووزراء والده الخليفة الناصر، ووجوه الرعية في مقدمة المحتفين به، وساروا معه تجاه قرطبه في موكب عظيم، يتذاكرون الأدب، ويتناشدون الأشعار في طريقهم[5]، ويشير القالي إلى رحلته إلى الأندلس، وتجشمه عناءها في قصيدته[6] التي مدح فيها الناصر[7] وأياً كانت دواعي هذه الرحلة، سواء أكانت تلمساً لطريق المجد والشهرة، أم بحثاً عن آفاق جديدة لكسب المال، أم تلبية لرغبة الناصر وابنه الحكم، فقد دخل الأندلس سنه 330 هـ واحتُفي به احتفاء رسمياً مهيباً[8].

---

(1) انظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص204.

(2) انظر، القالي، كتاب الأمالي، م1، ص31، 33، 45.

(3) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص186.

(4) المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب، م2، ص70، وانظر: الضبي، بغية الملتمس، ص 179.

(5) المصدر نفسه ، م2، ص70.

(6) انظر: قصيدته، هريدي، أحمد عبد المجيد، مقدمة المقصور والممدود، ص8.

(7) عبد الرحمن الناصر لدين الله ثامن ملوك الأندلس من الأمويين، يعرف بعبد الرحمن الثالث، ولد سنة 277 هـ، واعتلى عرش الأندلس سنة 300هـ، وتوفي سنة0350هـ، وأنشأ أول مدرسة للطب، وأول مكتبة بغرناطة. انظر المقري، أحمد بن محمد نفح الطيب، م1، 3053 وما بعدها.

(8) المقري،أحمد بن محمد، م3 ، ص 75-76.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثالثاً: تلاميذه

درَّس القالي في قرطبة، ونشر علمه وأدبه هناك، فأخذ عنه خلق كثير، ذكر بعضهم في كتب التراجم والسير، وبعضهم لم يذكر. وقد ناف عدد تلاميذه على خمسة وثلاثين تلميذاً، أخذوا عنه أخذ التلميذ عن شيخه، عدا من أخذوا عنه من العلماء الذين سمعوا في بعض المجالس بعض أقواله، أو كتبه، أو تأثروا به، ومنهم:

1- أحمد بن أبان بن سيد أبو القاسم (ت382 هـ) كان معنياً بالآداب واللغات وروايتها، مقدماً في معرفتهما وإتقانهما[1].

2- يوسف بن هارون أبو عمر الرمادي (ت403 هـ) كان شاعر أهل الأندلس، روى عنه كتاب الأمالي، ومدحه عند دخوله الأندلس بقصيدته السابقة الذكر[2].

3- محمد بن عمر بن عبد العزيز أبو بكر بن القوطية (ت 367 هـ) كان راساً في اللغة والنحو، حافظاً الأخبار وأيام الناس، وكان القالي يبالغ في تعظيمه[3].

رابعاً: مؤلفاته

انقطع القالي بقية عمره في الأندلس إلى التأليف، وهناك أملى كتبه، وأكثرها عن ظهر قلب، وكان يخاطب أهل الأندلس بقوله: "إن علمي علم رواية وليس بعلم دراية، فخذوا عني ما

---

[1] انظر: الحميدي، جذوة المقتبس، ص110، وانظر: الضبي، بغية الملتمس، ص 380.

[2] انظر: الحميدي، جذوة المقتبس، ص346، وانظر: الضبي، بغية الملتمس، ص478.

[3] انظر: الحميدي، جذوة المقتبس،ص 72، وانظر: الضبي، بغية الملتمس، ص102.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نقلت، فلم آلُ لكم أن صححتُ..."[1] وقد أُقر لـه يومئذ بسعة العلم، وكثرة الروايات والأخذ عن الثقات[2] فانتفع الناس بعلمه وشرحت مؤلفاته، واشتغل بها طلاب العلم، وهذه المؤلفات، هي:

أولاً: كتاب "**الأمـالي**": وهو كتاب معروف كثير الفوائد، جمّ المنافع، وأكثره لغة وشعرا، وسيأتي الحديث عنه مفصلاً.

ثانياً: "**المقصوروالممدود**": وهو كتاب في اللغة "رتبة على التفعيل، ومخارج الحروف من الحلق، مستقصى في بابه، لا يشذ منه شيء في معناه، ولم يوضع مثله"[3].

ثالثاً: كتاب"**البـارع**"؛ ويحتوي هذا الكتاب "على مئة مجلد، لم يصنف مثله في الإحاطة والاستيعاب"[4] وهو "في اللغات كلها، زاد على كتاب الخليل نيفاً وأربعة مئة ورقة مما وقع في العين مهملاً، فأملاه مستعملاً، ومما قلل فيه الخليل، فأملى فيه زيادة كثيرة، ومما جاء دون شاهد، فأملى الشواهد فيه[5].

وقد يُعثر فيه على شعر جديد لم يرد في دواوين الشعراء الموجودة بين أيدي الباحثين، علاوة على أنه استطاع أن ينسب الشواهد غير المنسوبة فيما رواه[6].

وقد ذكرت كتب التراجم كتبا أخرى لأبي علي القالي، مثل: كتاب" فعلت وأفعلت"، و"الإبل ونتاجها وجميع أحوالها "، "البارع في غريب الحديث "، " تفسير غريب أبي تمام"، و" تبويب لحن

---

[1] الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام (ت 542هـ)، الذخيرة: في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997، ق1، م1، ص15.

[2] المصدر نفسه ، ق1، م1، ص15.

[3] الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، م3، ص6،7،11،12

[4] المصدر نفسه، م3، ص 21

[5] الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي (ت 575 هـ)، فهرسة ما رواه عن شيوخة من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف، وقف على نسخها وطبعها ومقابلتها: الشيخ فرنسشكه قداره زيدين وتلميذه خليان ربارة طرغوه، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3 ، 1997، ص354-355.

[6] الطعان، هاشم، مقدمة كتاب البارع، دار الحضارة العربية، بيروت، 1975، ص 70.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العامة للسجستاني"، و" تفسير القصائد العشر و المعلقات وتفسير إعرابها ومعانيها"، و" فهرسة أبي علي البغدادي وأخباره، وتسمية كتبه وتواليفه"، و"قصيدة في مدح أمير المؤمنين الناصر"، و" لغة مجموعة "، و" مقاتل الفرسان"[1].

ثانياً: التعريف بكتاب الأمالي لأبي علي القالي

يستحسن قبل البدء بالحديث عن أمالي أبي علي القالي، أن يوضح الباحث، ويحدد مفهوم الأملية/ الأمالي من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية.

أ- الأمالي لغة

جاء في جمهرة اللغة: "أمليتُ الكتاب أُملي، ويقال: أمللتُ بمعنى أمليتُ"[2] وفي الصحاح: "أمليتُ الكتاب أُملي، وأمللتُهُ أُملُّهُ، لغتان جيدتان"[3] وورد في لسان العرب: أملَّ الشيء: قاله فَكُتِب، وأملاه: كأَملَّه ... وقال الفراء: أمللتُ لغة أهل الحجاز وبني أسد، وأمليتُ لغة بني تميم وقيس. ويقال: أملّ عليه شيئاً يكتبه، وأملي عليه، ... ويقال: أمللتُ عليه الكتاب وأمليتُهُ ... ويقال أمللتُ الكتاب وأمليتُهُ إذا ألقيتُه على الكاتب ليكتبه"[4].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

[1] انظر: ابن خير، فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص 352-355، وانظر: الحموي، معجم الأدباء، م3، ص21، وانظر: المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب، ص 74.

[2] ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت 321هـ) جمرة اللغة، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، م2، ص376.

[3] الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 393هـ)، الصّحاح، ت: أحمد عبد الغفار، ط2، 1987، م2، ص988، مادة (ملي).

[4] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت 711 هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، م11، ص 630-631، مادة (ملل).

الأمالي: اسم منقوص بياء ساكنة غير مشددة، جمع إملاء على غير القياس؛ كإنسان أناسي، وإعصار أعاصير، والراجح أنها جمع أُملِّية، كأغنية، وأحجية، وأمسية. وهي تطابق في مدلولها كلمة "المحاضرة" في العصر الحديث، وليس من فارق بين الأمالي وبين المحاضرات سوى أن الأمالي تملى في الغالب من الذاكرة وارتجالاً عن ظهر قلب، على حين أن المحاضرة تملى من أوراق تعد من قبل. وبتعبير آخر أن المحاضرة صورة جديدة ومتطورة للإملاء تتسم بالتركيز ووحدة الموضوع.

وكثيراً ما كان المؤلفون في القديم يستعيضون عن كلمة أملية أو إملاء بكلمة "مجلس" وثمة كتب تحمل هذا الاسم، مثل "مجالس ثعلب" وتعرف أيضاً بأمالي ثعلب[1].

ب- الأمالي اصطلاحاً

يرى السيوطي أن الإملاء من أعظم وظائف حُفّاظ الحديث واللغة، وطريقة حفاظ اللغة في الإملاء كطريقة المحدثين سواء[2] وقال – أيضاً – : "يكتب المستملي أول القائمة مجلساً أملاه شيخنا فلان بجامع كذا في يوم كذا، ويذكر التاريخ، ثم يورد المملي بإسناده كلاماً عن العرب الفصحاء، فيه غريب يحتاج إلى تفسير، ويورد من أشعار العرب، وغيرها بأسانيده، ومن الفوائد اللغوية بإسناده، وغير إسناد ما يختاره"[3] وقال حاجي خليفة في تعريف الأمالي: "الأمالي جمع الإملاء، وهو أن يقعد عالم حوله تلامذته بالمحابر والقراطيس، فيتكلم العالم بما فتح الله سبحانه

---

(1) الدقاق، عمر، مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم، مكتبة دار الشرق، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص110.

(2) السيوطي، جلال الدين أبو عبد الرحمن، (ت 911هـ) المزهر في علوم اللغة وأنوعها، ت: جاد المولى بك وآخرون، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، ج2، ص313.

(3) المصدر نفسه،ج2،ص314.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

وتعالى عليه من العلم، ويكتبه التلامذة، فيصير كتاباً، ويسمونه الإملاء والأمالي"[1] فالأمالي إذن مجموعة من الدروس يلقيها العالم على جمع من تلاميذه ومريديه في المسجد، ثم يقوم التلاميذ بتدوين ما قاله شيخهم، وقد يعرضونها على شيخهم فيجيزها، وحينذاك تصبح كتاباً يسمى باسم الشيخ الذي أملاه.

والراجح أنها جمع أُملية، كأغنية، وأحجية، وأمسية. وهي تطابق في مدلولها كلمة "المحاضرة" في العصر الحديث، وليس من فارق بين الأمالي وبين المحاضرات سوى أن الأمالي تملى في الغالب من الذاكرة وارتجالاً عن ظهر قلب، في حين أن المحاضرة تملى من أوراق تعد من قبل. وبتعبير آخر أن المحاضرة صورة جديدة ومتطورة للإملاء تتسم بالتركيز ووحدة الموضوع.

ج- تسميته

ويسمى بـ "كتاب الأمالي"، أو " الأمالي"، وهو كتاب "النوادر" على الأرجح. فقد ذكرته بعض المصادر باسم "النوادر" أثناء ترجمتها للقالي[2] في حين ذكره بعضها الآخر باسم "الأمالي"[3] أما الذهبي، فيرى: أن "الأمالي" كتاب، و "النوادر" كتاب آخر[4]، وقد قرن بينهما المقرى، فقال: " صاحب الأمالي والنوادر ..."[5]، وقد أثبت كل من الميمني، وياغي أن "الأمالي" هي "النوادر" اعتماداً على المقابلة بين النقول المرويّة عن "النوادر"، والموجودة في كتاب

---

(1) حاجي خليفة (ت 1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون،دار الفكر،بيروت،1982، م1، ص 161.

(2) انظر: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، ص186، الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر، جذوة المقتبس، ص156.

(3) انظر: ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد، تاريخ علماء الأندلس، ص69، السيوطي، جلال الدين أبو عبد الرحمن، بغية الوعاة، ج1، ص453.

(4) انظر: الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ)، العبر في أخبار من غبر، ت: صلاح الدين المنجد، الكويت، 1960، ج2، ص134.

(5) المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب، م3، ص70.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"الأمالي"[1] ووصل القالي "الأمالي" بكتاب آخر "ذيل الأمالي والنوادر"، وهو كما يقول ابن خير: في أربعة أجزاء وصل بها "النوادر"[2]، والأمالي كتاب في اللغة والأدب، حصيلة مجالس كان يملي فيها محاضراته على تلاميذه أيام الأخمسة بقرطبة في المسجد الجامع بالزهراء المباركة، وقد أملاه من حفظه، معتمداً فيه على الرواية[3]، وقد اعتمد الباحث في إحالاته على كتاب الأمالي، وكتاب ذيل الأمالي والنوادر، لأبي علي القالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ن)، وقد جاءت هذه الطبعة في مجلدين، وثلاثة أجزاء.

د- سبب تأليفه

يوضح القالي في مقدمة كتابه السبب الذي دعاه إلى تأليف هذا الكتاب، حيث يقول: "فتابعا لديَّ النعمة، وواترا عليَّ الإحسان؛ حتى أبديت ما كنت له كاتماً، ونشرت ما كنت له طاوياً، وبذلت ما كنت به ضنينا، ومذِلت[4] بما كنت عليه شحيحاً"[5].

واضح من هذه العبارة أن الخليفة الناصر وولي عهده الحكم وقد وجهاه – منذ أن استقر به المقام في الأندلس – إلى تصنيف الكتب، بما أغدقاه عليه من المال والهبات، والإكرام، والتشجيع، ومما هو جدير بالذكر أن الحكم المستنصر ولي عهد الخليفة الناصر قد اختص به، واستفاد من علمه، حيث ندبه استئثاراً بفخره[6] ولعل ولي العهد كان يحضر دروس القالي أيام

---

[1] انظر: الميمني، عبد العزيز، الأمالي والنوادر، مجلة الزهراء، القاهرة، م3، ع9، 1926، ص 592 – 596، ياغي، هاشم، أبو علي القالي حياته وأثاره، ص171.

[2] ابن خير، فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص325.

[3] القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، كتاب الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، م1، ج1، ص3.

[4] مذلت: سمحت.

[5] المصدر نفسه، م1، ج1، ص3.

[6] المقري، نفح الطيب، ج1، ص364، 386.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأخمسة بقرطبة في المسجد الجامع بالزهراء، ويفيد كغيره من علمه الواسع وثقافته الجمة، فهذه العلاقة الحميمة بين القالي وولي العهد، فضلاً عن الرعاية المفعمة بالمحبة والود، والتشجيع المادي والمعنوي من قبل الخليفة وولي عهده، كل ذلك كان له الأثر الجلي في ما كان يطمح له القالي من إذاعة علمه وترويج بضاعته، بالإضافة إلى أنه وجد في البيئة الأندلسية المكان الملائم لنشر علمه وإذاعة أدبه تأليفاً وإملاءً: " ومكثت دهراً أطلب لإذاعته علمه مكاناً، وبقيت مدة أبتغي له مشرِّفاً، وأقمت زمناً أرتاد له مشترياً "[1] حتى تحققت آماله في أمير المؤمنين، وحافظ أمر المسلمين عبد الرحمن بن محمد، وولي عهده الحكم. وهكذا بقي القالي مدة إقامته في بغداد يتوخى الموطن المناسب لإملاء علمه، وتأليف مصنفاته؛ حتى وجد ضالته في الخليفة وولي عهده، ولعل في "هذا التعليل شيئاً من المبالغة، إن لم يكن مجرد وسيلة لمدح الخليفة ... والتقرب إليه؛ ذلك أن بيئة بغداد الثقافية كانت – أنذاك – تعج بالعلماء، وطالبي العلم ... وهي البيئة التي استقبلت من قبل كتاب البيان والتبيين، وكتاب الكامل، وكتاب عيون الأخبار وغيرها من الكتب"[2].

وعلى أي حال – أياً كان السبب – فقد كانت تصانيف القالي نتاج البيئة الأندلسية التي كانت منارة العلم والعلماء آنذاك، بما عهد عن الخليفة الناصر وولي عهده الحكم من تشجيع للعلم والعلماء، وتوافر ما يلزم من أجل التفرغ والانقطاع للتدوين والكتابة والإملاء.

ولعل السبب الحقيقي الذي دفع القالي إلى تأليف كتابه، هو أن يكون مصدراً لغوياً يفيد منه أهل العلم والراغبون به، كما رام من ورائه – أيضاً – أن يحفظ جانباً مهماً من اللغة، يتمثل في أشعارها، وغريبها، ولهجات قبائلها.

---

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص2.

[2] إسماعيل، عز الدين، المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1980، ص216.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هـ – مضمـونه

يعد كتاب "الأمالي" كما يصفه أبو محمد بن حزم مبارياً لكتاب الكامل الذي جمعه المبِّرد، ولئن كان كتاب المبرد أكثر نحواً وخبراً، فإن كتاب القالي أكثر لغة وشعراً[1]، ويحوي هذا الكتاب في رأي صاحبه: فنوناً من الأخبار المتنخلة، وضروباً من الأشعار المتخيرة، وأنواعاً من الأمثال المستجادة المعاني، وأبواباً أشبعت في غرائب من اللغات، وغريب القرآن، وحديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وما أورده فيه من الأبدال الذي لم يورده أحد، وما فسره فيه من الإتباع الذي لم يفسره بشر[2] فهو مادة خصبة في اللغة، والشعر، والقصص الأدبي، بما اشتمل عليه من مادة لغوية وافرة لا غنى لدارس اللغة عنها، وبما انفرد به من مجموعة القصص الأدبي، والأخبار التي رواها عن شيخه ابن دريد، ويعد الشاهد الشعري عماد المادة اللغوية في كتاب الأمالي[3].

و– منهجـه

يبدو أن خطة القالي في كتابه – وإن كانت مألوفة عند كثير من شيوخ الأدب في أماليهم ومجالسهم – خطة جلية وواضحة، وتتمثل في حسن الاختيار، وجودة التنخيل، وشدة الدقة والضبط والإتقان في الرواية، ولذلك حرص كثير من العلماء على اعتماد روايته، كالسيوطي وغيره[4]، ويجد الباحث في ثنايا كتابه جملاً تتكرر كثيراً، حيث يقول مثل: أملى علينا، حدثنا، أنشدنا، حدثني، قال لي ....، وهذه الجمل يتوافر فيها صور الإسناد التي تدل على الدقة في رواية الخبر، ويتحرى الدقة في الروايات التي يذكرها بغير الأسانيد، حيث ينقل عمن عُرفوا بالدقة إلى حد كبير، كالأصمعي،

---

[1] الحموي، عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، م3، ص20.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص3.

[3] أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، قراءة في منهجية التراث العربي (أمالي القالي نموذجاً)، الملتقى المصري للإبداع والتنمية، الإسكندرية، 1999م، ص8، 9.

[4] ياغي، هاشم، أبو علي القالي حياته وأثاره، ص 181–182.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وابن الأعرابي، والخليل وغيرهم، ولم يخلُ كتابه من عبارتي قال، ويقال، اللتين توحيان بعدم الدقة على الرغم من حرصه البالغ في هذا الجانب، ولعل له في ذلك بعض العذر كون مادته اللغوية الكثيرة تستعصي على الأسانيد المطردة إلى حد كبير، أما منهجه في شرح الشعر وتفسيره، فهو يميل إلى تجميع تفاسير العلماء المتوارثة حول النص الشعري مع توثيق نسبتها إلى أصحابها، يضاف إلى ذلك جهوده الواضحة في المشاركة في الشرح والتفسير على نحو يظهر شخصيته العلمية بكل جلاء[1]، ومما يُلحظ في منهجيته أنه لم يعمد إلى خلق رؤية فنية إبداعية في تفسير المادة الشعرية المروية في كتابه، واستنطاق النصوص، والغوص على أسرارها؛ ليقدم من خلال شخصيته الذاتية، وملكته الأدبية التصورات الممكنة والمحتملة والجائزة، التي يحملها النص الشعري الذي عالجه في أماليه[2].

ز- قيمته الأدبية

يعد كتاب الأمالي أحد أصول فن الأدب وأركانه الأربعة كما يرى ابن خلدون[3]، وهو مجموعة من النصوص الأدبية المختارة بدقة وعناية فائقتين، بالإضافة إلى جوانب أخرى لغوية تتصل من بعيد أو قريب بالأدب. وإذا كان فضل القالي في اختيار هذه النصوص فحسب، فإن ذلك لا يغض من شأنه في كونه من "هؤلاء الذين كانوا يرون أن اللغة العربية قد تنهار، إذا لم يحافظ العلماء على تنقيتها من اللغات الدارجة واللهجات المحلية، والمحافظة على اللغة العربية في رأيهم أن يحافظوا على نصوصها الأولى التي وصلت إليهم من العلماء الثقات، وأن ينخلوها من أية

(1) أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص160، 161.

(2) المرجع نفسه، ص161.

(3) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ)، المقدمة، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، (د.ط)؛ (د.ت)، ص553.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شائبة، وينقوها من كل دخيل مخل"[1]، ولا شك أن هذا الأمر في حد ذاته يكشف عن إحدى المراحل التي مرت بها اللغة في مسيرة تطورها ونموها، علاوة على ما يتكشف من خلال هذه النصوص من دلالات سياسية واجتماعية واقتصادية ونفسية، فاللهجات التي عرض لها، والأخبار التي أوردها في ثنايا كتابه تضيء كثيراً من هذه الجوانب، وتلقي نظرة عامة على تلك الخطوط العريضة، ولعل قيمته تكمن – أيضاً – في أن "جميع نصوصه وأخباره مسندة بسلسلة من الرواة الموثوقين التي تصل إلى صاحب النص والخبر"[2] كما تتمثل أهميته – حقاً – في كونه " يعد مصدراً في اللغة لا غنى عنه؛ ذلك أن صاحبه متفقه في اللغة إلى أبعد حد، وقدير في شرح العويص من الألفاظ، وهو فضلاً عن ذلك ذواقة للشعر، فهو يأتي بالنصوص الطريفة والأشعار الجميلة، ولابد أن يكون أصحاب المعاجم التي ألفت فيما بعد قد أفادوا منه كثيراً"[3] وتتأتى هذه القيمة اللغوية والأدبية من تصحيحه للمفردات اللغوية وتحليلها تحليلاً معيارياً، وتعليل إطلاق اللفظ ببيان أصل استخدامه على المستويين اللغوي والعرفي، وفهم الدور الذي يلعبه السياق في تحديد المعنى[4]، وقد انفرد برواية عدد كبير من القصائد الطوال التي لا يكاد الباحث يقع عليها كاملة في مصدر آخر سابق عليه، كقصائد بعض شعراء الجاهلية والإسلام وغيرهم[5].

---

[1] ياغي، هاشم، أبو علي القالي حياته وآثاره، ص190.

[2] العاني، سامي مكي وآخرون، المكتبة تعريف بالمصادر الرئيسية والمساعدة في دراسة اللغة والأدب، وزارة التعليم والبحث العلمي، بغداد، 1979، ص263.

[3] إسماعيل، عز الدين، المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي، ص218.

[4] أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص160.

[5] المرجع نفسه، ص160.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثالثاً: الدراسات السابقة في كتاب الأمالي لأبي علي القالي

ثمة بعض من الدراسات التي تناولت كتاب الأمالي، وهي:

أولاً: كتاب "**التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه:** لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري: وقد جاء هذا الكتاب لينبه على ما أتى به أبو علي القالي من الأغلاط والأوهام في كتابه الأمالي، ولم يكتفِ، بل أصلح ما وقع فيها من أغلاط وأوهام محتجاً بالشاهد والدليل[1] وقد جعله في قسمين، الأول: في " التنبيهات الواردة على الجزء الأول"، والثاني: في" التنبيهات الواردة على الجزء الثاني".

وقد تباينت هذه التنبيهات بين الاعتراض على تفسير لفظة أو توجيه معنى من المعاني التي يريدها الشاعر، أو إزالة لبس عن شاعر ورد ذكره في الأمالي، فيستدرك البكري ما فات القالي، كما في قوله تعقيباً على قول قيس بن رفاعة، وإنما هو قيس بن أبي رفاعة واسمه دِثار.....[2]، أو التحقق من نسبة بعض الأشعار إلى قائليها، إلى ما سوى ذلك مما نبه عليه البكري، حيث أثرت هذه التنبيهات كتاب القالي، كما ساهمت في الحفاظ على الموروث اللغوي من النسيان والضياع.

---

[1] انظر: البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز،(487هـ)، التنبيه علي أوهام أبي على في أماليه ، وهو ملحق مع كتاب ذيل الأمالي والنوادر. دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)،(د.ت)، م2 ،ص15.

[2] انظر: المصدر نفسه، ص68.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ثانياً: كتاب" سمط اللآلي في شرح أمالي القالي للبكري"

يبدو أن البكري لم يكتفِ بالتنبيه على ما وقع فيه القالي، بل عمد إلى الكتاب، فشرحه بصفته من أهل اللغة والأدب والمعرفة في الأشعار والغريب...[1]

يقول البكري في مقدمة كتابه موضحاً خطته في تعامله مع كتاب الأمالي/النوادر: ".....وبينت من المعاني منظومها ومنثورها ما أشكل، ووصلت من شواهدها وسائر أشعارها ما قطع، ونسبت من ذلك إلى قائليه ما أهمل...." [2]، ولعل كتاب السمط ينحو المنحى نفسه الذي نحاه الكتاب السابق من التنبيه على الأخطاء والهفوات التي زل فيها القالي، إلا أنه في السمط قد توسع في الشرح والتفسير.

ثالثاً: دراسة هاشم ياغي الموسومة بـ" أبو علي القالي حياته وآثاره"

وقد جاءت في مقدمة وبابين، تناول في الباب الأول حياة القالي في أرمينيا، وملامح حياة الناس في المشرق من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية وشيوخه، وحياته العلمية في بغداد حاضرة الخلافة العباسية الثقافية، والعلمية والأدبية آنذاك، وخلص إلى أن شخصية القالي العلمية قد نضجت نضوجاً تاماً وجلياً، حيث أتيح له أن يتتلمذ على أيدي طائفة من العلماء الأجلاء في مختلف التخصصات، وبيان مدى تأثير هذه الطائفة في ثقافته اللغوية والأدبية[3]، أما الباب الثاني، فقد عالج فيه ملامح من حياة الناس في الأندلس من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية ونشاط القالي الأدبي واللغوي فيها وذكر ثلة من تلاميذه، وانتهى إلى أن نشاط القالي اللغوي والأدبي قد تجلى في البيئة الأندلسية إملاءً وتدريساً، حيث تتلمذ على

---

[1] انظر: البكري، أبو عبيدِ عبد الله بن عبد العزيز، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، ت: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، 2008، مقدمة المحقق، م1، ص14.

[2] انظر: المصدر نفسه، مقدمة المحقق، م1، ص14.

[3] انظر: ياغي، هاشم، أبو علي القالي حياته وأثاره، ص157.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يديه نخبة من العلماء والأدباء والشعراء[1]. ثم ختم دراسته بخاتمة، ركز فيها على المكانة الرفيعة التي تمتع بها القالي في الجانب اللغوي والأدبي، ودوره في حفظ طائفة من النصوص اللغوية كمادة نقية عرفها في نصوصها الأصيلة، فقد تثقف ثقافة واسعة على أيدي شيوخ عصره، وتشرب منهم مختلف الاتجاهات في مادته الأدبية واللغوية[2]. ولعل ما فات ياغي، هو الإشارة إلى السبب الحقيقي، الذي دفع القالي إلى أن يظن بعلمه الذي أذاعه في البيئة الأندلسية، في الوقت الذي كان بإمكانه أن يجد في بغداد وأسواقها الأدبية بيئة ملائمة لرواج علمه، ونشر ثقافته اللغوية والأدبية، خاصة وأنه قد بلغ مرحلة النضج الحقيقي آنذاك. ولعلها العلة الحقيقية وراء ذلك، وهي ما حاول الباحث أن يتلمسها، ويؤكدها غير مرة، هي الأنساق الثقافية المضمرة والمخبوءة في النصوص التي بثها في أماليه، خشية أن تكتشف أو أن ينبه عليها، فيلحقه بعض الأذى، فهذه الأنساق– إذاً– نقيضة ومضادة للعلني، استطاع أن يمررها عبر الجمالي والبلاغي منها،وقد أشار الباحث إلى بعضها عند تعرضه لبعض الأمالي في كتاب القالي.

رابعاً: دراسة محمد مصطفى أبو شوارب، والمعنونة بـ "رواية الشعر وتفسيره قراءة في منهجية التراث العربي (أمالي القالي نموذجاً)"

وقد تشكلت من خلال مقدمة وتمهيد وفصلين. تناول التمهيد حياة القالي ومؤلفاته، خاصة كتاب الأمالي، من حيث رواية الكتاب في الأندلس وشروحه وحواشيه والشعر فيه، أما الفصل الأول فعرض إلى منهج القالي في رواية الخبر الشعري، ودور الإسناد في روايته ، ومصادر هذه الروايات، ، وخصائص منهجه.

---

[1] انظر: ياغي، هاشم، أبو علي القالي حياته وأثاره، ص157 وما بعدها.

[2] انظر: المرجع نفسه، ص155 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وجاء الفصل الثاني في تفسير النص الشعري وأهمية المعنى فيه، والحاجة إلى تفسير الشعر، وأثر النص القرآني في تفسير الشعر، ثم عالج عناصر التفسير كالرواية واللغة والبلاغة وغير ذلك، وكذلك تناول خصائص التفسير، من خلال الحديث عن مرجعية التفسير، وصوابية الدوال، وتحديد الدلالة وما سوى ذلك، ولعل ما أفاد منه الباحث وتقاطع مع دراسته، هو حديث المؤلف عن فهم القالي دور السياق في تحديد المعنى، وذلك من خلال الحديث عن السياق الداخلي للحدث اللغوي، والسياق الخارجي، أو ما يسمى بسياق الحال، أو السياق المقامي، متمثلاً في السياق الاجتماعي، على أساس أن السياق، هو الذي يفرض دلالة واحدة بعينها على الكلمة، هي الدلالة المختارة بالرغم من تعدد المعاني التي يمكن أن تدل عليها[1]، كما أن السياق الثقافي في كتاب الأمالي يعد من أبرز عناصر السياق المقامي، الذي يمكن أن تستخدم فيه عبارة ما، وتؤدي مفهوماً محدداً قد لا تؤديه في محيط ثقافي غيره، لارتباطها بعادات وتقاليد موروثة تشكل قيماً دلالية خاصة في هذا المحيط الثقافي[2].

خامساً: دراسة عمر الدقاق "أبو علي القالي ومنهجه في البحث"

ولم يستطع الباحث الحصول عليها، وسيشير إليها حال توافرها بين يديه. وبما أن الباحث لم يجد الدراسة – في حدود اطلاعه – التي عالجت كتاب "الأمالي" لأبي علي القالي من حيث النسق والشكل والأسلوب، فقد عمد – ما وسعه الجهد – إلى دراسة الأمالي من هذه الجوانب؛ استيفاء لأحدى الجوانب النقدية التي ظن أن الدراسيين أهملوها، أو غضوا النظر عنها، لسبب أو لآخر.

سادساً: دراسة عبد الرحيم صالح الشكري"الدرس الدلالي في كتاب الأمالي لأبي علي القالي(ت356هـ)"، دراسة ماجستير غير منشورة في جامعة الفاتح بليبيا، لم يوفق الباحث في الحصول عليها.

---

(1) أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص150.

(2) المرجع نفسه، ص159.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

الفصل الأول

الأنساق الثقافية

أولاً: النسق السياسي الاقتصادي

ثانياً: النسق الاجتماعي

ثالثاً: النسق الأخلاقي

رابعاً: النسق التعليمي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يعد النص الأدبي سواء أكان نصاً شعرياً أم نصاً نثرياً منتجاً حميماً للسياقات المولدِّه له، أكانت سياقات ثقافية، أو سياسية، أو اجتماعية.... فالحمولات الكامنة في النص، أو المضمرة فيه تشكل مرجعية مهمة في معالجته، وتناول أبعاده وإيحاءاته. وهذا – بطبيعة الحال – يستدعي الحديث عن أمرين مهمين قبل الولوج إلى الأنساق الثقافية في كتاب "الأمالي" لأبي علي القالي، هما أولاً: مفهوم النسق الثقافي، وثانياً: أهمية النسق الثقافي في كتاب "الأمالي".

أولاً: مفهوم النسق الثقافي

ثمة وشائج قوية، واتصال فعَّال بين الذات المبدِعة والأثر الفني المنتَج، والخارج الذي يشكل هذا الأثر، من حيث مادته، والشكل الفني الذي يتموضع فيه. فمن خلال هذا الاتصال وأشياء الوجود يمكن تفهم طبيعة هذا الاتصال، وتحري مداه، وتحديد هذه الذات التي ينبع منها الأثر الفني، وتعريف تلك الأشياء التي تتصل بها[1] وإذا كان ياكبسون قد حدد مجموعة من العوامل المكونة لكل سيرورة لسانية، ولكل فعل تواصلي لفظي، يمكن أن يُمثل لها في الخطاطة الآتية[2]:

مُرسل...	سياق (مرجع)...	مُرسل إليه
	رسالة (نص)	
	اتصال (قناة)	
	سنن (شفرة)	

[1] إليوت، ت. س، وآخرون، الشعر بين نقاد ثلاثة (مقالات في النقد الأدبي). تر: منح خوري، دار الثقافة، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص152.

[2] ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988، ص27.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يلتفت الغذامي إلى عنصر آخر من عناصر التواصل اللفظي، وهو عنصر النسق، فهو يرى أن أي اتصال لفظي يحمل – بالضرورة – نسقاً ثقافياً، وهو عنصر "مضمر ولا شعوري، ليس في وعي المؤلف، ولا في وعي القارئ، هو مضمر نسقي لم يكتبه كاتب فرد، ولكنه انوجد عبر عمليات من التراكم والتواتر، حتى صار عنصراً نسقياً يتلبس الخطاب ورعية الخطاب من مؤلفين وقرَّاء"[1] ويتحدد النسق – لديه – عبر وظيفته، لا عبر وجوده المجرد، ولا يكون ذلك إلا عندما يتعارض نسقان، أو نظامان من أنظمة الخطاب، أحدهما ظاهر والآخر مضمر، بحيث يكون المضمر ناقضاً وناسخاً للظاهر، شريطة أن يكون ذلك في نص واحد، كما يشترط أن يكون النص جمالياً، وجماهيرياً أيضاً؛ حتى يتبدى ما للأنساق من فعل عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي[2].

ويرى الغامدي أن فكرة "النسق المضمر الخفي" الذي أقام عليها الغذامي كل أعماله في نقد الثقافة، وجعلها عنصراً سابقاً في أنموذج الاتصال، هي فكرة مالكية خالصة، أي نسبة إلى مالك بن نبي وكل من يقرأ أعمال مالك بن نبي بتروٍ، فإنه يجد هذه الفكرة من الأفكار الجوهرية لديه في نقد الثقافة والحضارة، وكذلك الأمر في بقية المفاهيم النظرية التي استعملها الغذامي بجانب مفهوم "النسق المضمر"، مثل التعارض أو التناقض النسقي "بين نسقين" ظاهر" و "مضمر" و "العلل أو الأمراض أو الجراثيم أو العوائق الثقافية" وأهمية إنشاء "علم علل" خاص يكشف علل الثقافة، والنظر إلى أفكار الثقافة بوصفها "كائنات حية" تؤثر وتتأثر في خفاء، والتركيز على مرض خطير من أمراض الثقافة العربية قديماً وحديثاً، وهو "الشعرية (الشعرية لدى مالك نبي) وفكرة "الخداع

---

[1] الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2005، ص71.

[2] المصدر نفسه، ص77 – 78.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والحيل الثقافية" التي تتوسل بها الأنساق الخفية المضمرة لتمرير الأفكار والسلوكيات المرضية وفكرة "شكلية الحداثة) ورجعية أو تخلف مضمونها إلى غير ذلك من أفكار ومفاهيم أقام عليها الغذامي ما سماه مشروعه في نقد الأنساق الثقافية المضمرة[1].

ولعل الغذامي قد وقع في حال من الضبابية والتعميمية في قراءة الأنساق التي تحدث عنها، حينما حصرها في الجانب السلبي، وأن المؤلفين والأدباء مجرد كائنات نسقية وقعت في حبائل النسق، دون وعي وعلم منها[2]، إلا أن المبدع على النقيض من ذلك، فإنه يكون في حال وعي ويقظة دائمتين لحظة مخاض النص الأدبي، فهو يعي تماماً ماذا يقول، وكيف يقول، ولماذا يقول، وإن كان اللاوعي – لديه – في أقصى وأشد حالات التوتر والقلق، والتماهي مع التجربة الفنية الشعورية، وليس مجرد كائن نسقي، أو حامل له، يبثه لا شعورياً في أدبه. وعند إنعام النظر فيما قدمه كيليطو من تعريف للنسق الثقافي، يتبدى أنه قد تخلص من الضبابية والتعميمية اللتين وقع فيهما الغذامي، فالنسق الثقافي في نظر كيليطو: "مواضعة اجتماعية، دينية، أخلاقية، استيتيقية... تفرضها، في لحظة معينة من تطورها، الوضعية الاجتماعية، والتي يقبلها ضمنياً المؤلف وجمهوره، وهكذا يكون أفق النصوص المفردة والإنجازات الفردية هو "النص الثقافي" الذي يجعلها ممكنة، وفي الوقت نفسه يحد من مدى تساؤلاتها. وينتج عن ذلك أنه لا يمكن اعتبار أي نص مغلقاً، أو متوحداً، أو مصوغاً من كتلة واحدة... وليس للنسق الثقافي – بطبيعة الحال – وجود مستقل وثابت. إنه يتحقق في نصوص تداعبه أحياناً، وفي الحالات القصوى تُشوشه

---

[1] الغامدي، خالد، الغذامي والورطة النسقية، صحيفة المدينة السعودية، ع18445، 2013/10/23.

[2] البازعي، سعد، وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2007، ص310.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتُنسبُّهُ[1]. فالنص – غالباً – ما يعد أحد تمظهرات الظروف الاجتماعية، أو الدينية، أو الأخلاقية... يقبلها كل من المؤلف بوصفه المُنتج للنص الإبداعي، والقارئ بكونه مُنتجاً آخر لهذا النص، من خلال القراءة الفاعلة له. فالنص حيث تظهر وتتشكل فيه هذه الأنساق، يجسد بؤرة تحريضية غير مقيدة، تقوم بجر المتلقي معها إلى حال من حالات الاستكشاف الواعي للتوترات الداخلية والخارجية المحيرة والمدهشة والمهيمنة على العمل الأدبي.

ولا تفهم الأنساق الثقافية إلا في ضوء شبكة العلاقات القائمة بينها، ولذلك يحاول الناقد إعادة قراءة هذه الأنساق من خلال الظروف التاريخية التي أنتجتها، وهذا الأمر لا يتسنى إلا بفعل القراءة الفاحصة التي تكشف هذه الأنساق المضمرة، وتكشف – أيضاً – دلالاتها النامية في إطار الأفكار والأيديولوجيات وصراع القوى الاجتماعية المختلفة[2] وتتجلى طبيعة النسق بوصفه نظاماً لغوياً مخاتلاً ومرواغاً، إذ يصبح الشكل المؤلف بهذه اللغة الخاصة قيداً لرؤيا الشاعر، وباباً لتحررها في آن واحد، وذلك لأن هذه الرؤيا التي جمعت أشياء النص وألفاظه في نسق خاص، هي نفسها التي تنفتح على العالم، بحيث تجعل من الشاعر إنساناً متسامياً، لا يعيش متقوقعاً في حدود زمانية ومكانية متينة الأسوار عالية الجدران، ولكنه يهدمها ويعلو فوقها ممتداً إلى عوالم لا تحدها المواد مهما كانت صعبة الاختراق"[3] وينفتح الخطاب اللغوي على فضاءات متنوعة من الأنساق الثقافية، بحيث تغدو العلاقة بين الدال والمدلول لا نهائية من الاحتمالات، متجاوزة الدلالة الأحادية "فالنص الأدبي يتضمن في بنيته أنساقاً إشارية تغري المتلقي بالتفاعل معها لفك مغاليق النص.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

---

(1) كيليطو، عبد الفتاح، المقامات السرد والأنساق الثقافية، تر: عبد الكريم الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2001، ص8.

(2) عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2004، ص30.

(3) الرباعي، عبد القادر، جماليات المعنى الشعري – التشكيل والتأويل– المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999، ص17.

وبما أن النص يعد بنية افتراضية تنطوي على فجوات، أو فراغات متعاشقة ومحفزة، فإن المتلقي يصبح أمام ما يسمى بـ (آفاق التوقعات)"[1]. وقد شبه كارل فون فريش لحظة التفاعل بين المتلقي والنص بقوله: إن النحلة التي تجد رحيقاً تستطيع لدى عودتها إلى الخلية أن ترقص بطريقة معينة توجه بها بقية النحل إلى مكان الطعام. في هذه الحالة تكون الرقصة إشارة وبقية النحل الذي يتأثر بالرقصة المفسر، والميل للاستجابة بطريقة معينة لدى هذا النحل لهذه الرقصة هو النزوع التفسيري، والشيء الذي تجد النحلة نفسها مستعدة للتصرف بهذه الطريقة إزاءه هو الدلالة، وموقع الخلية هو جزء من المضمون"[2] ويحتاج النص من القارئ إلى عملية ذهنية/ عقلية مزودة بزاد ثقافي متعدد المناحي، ليتمكن من الوقوف على شفراته الخمس التي حددها فان ديك وفك مغاليقها التي تتصل بالجوانب التأويلية، والدلالية، والرمزية والجوانب الخاصة بالحدث والإشارة، كما اقترح – أيضاً – بأن يقوم القارئ بالإسهام في وقائع النص، ليغدو قادراً على خلق سياقات مؤتلفة ومختلفة، على نحو تصبح معه كل قراءة بمثابة تحد لذاكرته[3] ويمارس النسق دوراً فاعلاً في بنية النص الأدبي، بوصفه مفعماً بالحمولات الثقافية والأيديولوجية والأبعاد المعرفية.

فقد ذهب فان ديك إلى أن "دراسة النص الأدبي بوصفه ظاهرة ثقافية يعد تتويجاً لدراسات سياقية تبدأ بالسياق التداولي، فالسياق المعرفي، ثم السياق الاجتماعي – النفسي، وأخيراً السياق

---

(1) عليمات، جماليات التحليل الثقافي، المرجع السابق، ص45.

(2) فولكيس، أ. ب، الأدب والدعاية، تر: موفق الحمداني، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986، ص35-36.

(3) بارت، رولان، البنيوية الأدبية والشهوية، ضمن كتاب البنيوية لأديث كريزويل، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993، ص269.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الاجتماعي الثقافي، وربط كل دراسة سياقية بهدف له علاقة بالنص الأدبي، تبدأ بالنص كفعل لغوي، ثم بعملية فهمه، وتأثيره، وأخيراً تفاعلاته مع المؤسسة الاجتماعية"[1].

وسيستأنس الباحث في دراسته للأنساق الثقافية في كتاب "الأمالي" لأبي علي القالي بالرؤية التي قدمها كيليطو لمفهوم النسق الثقافي؛ بصفتها أكثر وضوحاً وجلاء من غيرها، بعيداً عن إصدار أحكام مسبقة على النصوص الأدبية المراد دراستها؛ لاستكناه ما فيها من أبعاد ودلالات تعد جوهرية بالنسبة للتذوق الفني المتعلق بالرسالة، أو المغزى الذي يحاول العمل الفني أن ينقله إلى المتلقي، وإثارة ما لديه من شعور خاص يرتبط بالثيمة المركزية التي يتمحور حولها النص الأدبي. ولا يرى الباحث ديمومة النسق الثقافي، وضرورة وجوده في أي نص أدبي، فالعلاقة بين النسق الثقافي والنص الأدبي لا ترقى إلى درجة المقدمات والنتائج، فثمة نصوص أدبية إبداعية تنبوئية، تمتلك القدرة على فعل التغيير، واكتشاف جماليات بكر، بعيداً عن اللحظة الراهنة بكل ما يكتنفها من تململ وقلق، وانعطاف نحو الداخل، وعلى أي حال، فإن الباب غير موصد أمام جماليات اللغة عبر نصوصها الإبداعية في تقديم وعي كاشف، وتحليل عميق، من حيث الرؤية، والموقف، والإحساس، وتجاوز تلافيف الذات اكتشافاً ومساءلة. ويمكن أن يتحقق النسق في الأعمال الأدبية، إذا توافرت، وتوطأت مجموعة من المحفزات السياسة والاجتماعية والفكرية... التي تعد إحدى الحواضن النشطة التي تدفع إلى انوجاد هذه النصوص وتشكلها عند أديب، أو في عصر من العصور، يقبلها المؤلف وجمهوره العريض، وتلح الحاجة إلى معاودة دراستها، معطى ثقافي لا يراوح مكانة، بل يتجاوز حدوده المكانية والزمانية.

---

[1] إبراهيم، عبد الله، التلقي والسياقات الثقافية بحث في تأويل الظاهرة الأدبية، كتاب الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، ع93، أغسطس، 2001، ص13.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

ثانياً: أهمية الأنساق الثقافية في كتاب "الأمالي"

تأتي أهمية دراسة الأنساق الثقافية في أمالي القالي بصفتها تمثل جانباً من فلسفته في الحياة، ورأيه في العلم وصلته بالناس. ففي مقدمة الأمالي خلاصة لبعض هذه الرؤى. فالعلم من وجهة نظره أنفس بضاعة، وطلبه أفضل تجارة[1]، ولعل جلّ العلماء قد يلتقون عند هذه النظرة، سواء أكان ذلك عن قصد أم عن غير قصد، فإن الدافع لطلب العلم – في الأصل – هو بغية الأجر في الدنيا، وطلب الثواب في الأخرى، أما كتمانه (العلم)، وضنه به عن بني العباس في بغداد، وما حولها من العراق، فيجلي طبيعة العلاقة بينه وبين العباسيين، يقول: "ثم صنته بالكتمان عمن لا يعرف مقداره، ونزهته عن الإذاعة عند من يجهل مكانه، وجعلت غرضي أن أُودعه من يستحقه، وأبديه لمن يعلم فضله، وأجليه إلى من يعرف محله، وأنشره عند من يشرفه، وأقصد به من يعظمه"[2]، فهو كما يبدو من قوله ليس راضياً عن الخلفاء العباسيين، وأسواقهم العلمية آنذاك، التي لم يحظ منها بنصيبه الذي كان يطمح إليه؛ ولذلك مكث برهة طويلة من الزمن يتطلع إلى سلطان يظله، ويغدق عليه؛ ليتسنى له أن ينشر علمه وأدبه، وبعد لأي يجد في سلطان الأندلس عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم بغيته، يقول: ".. وبقيت مدة أبتغي له مشرفاً، وأقمت زمناً أرتاد له مشترياً؛ حتى تواترت الأنباء المتفقة.. بأن مشرفه أفضل من ملك الورى، وأكرم من جاد باللهى[3]، وأجود من تعمم وارتدى، وأمجد من ركب ومشى.. ابن عم خاتم النبيين، محمد (صلى الله عليه

---

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1،ج1، ص1.

[2] المصدر نفسه، م1، ج1، ص2.

[3] اللهى: جمع لهوة: العطية أو أفضل العطايا وأجزلها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وسلم)، " عبد الرحمن بن محمد"..."[1] ولا ينسى أن يشير إلى دور ولي العهد الحكم في حثه وحضه على التآليف والتصانيف ورعايته له من الناحيتين المادية والمعنوية[2].

ولعله في هذا المدح، وذلك الثناء على الخليفة وولي عهده أراد أن يغمز بالخلفاء العباسيين آنذاك، وعدم رضاه عنهم، وعن أسواقهم الأدبية والعلمية التي أُغلقت من دونه، علاوة على أنه قد رام أن يوغر صدور بني العباس عبر تجديده الولاء لبني أمية، حيث كان جده الأعلى (سليمان) مولى لعبد الملك بن مروان[3] ويرجح الذهبي أن السبب الذي دعا القالي إلى قصد خلفاء بني أمية في الأندلس، هو ولاؤه القديم لهم[4]، فكان له ما كان من شأن وتعظيم عندهم، وكان مقدم القالي إلى الأندلس، بعد أن تكونت شخصيته، ونضجت أفكاره، وتعمقت اتجاهاته، وهذا يعني أن تأثير البيئة الأندلسية الجديدة، لم يكن موازياً – بطبيعة الحال – لتأثير البيئة البغدادية التي نشأ وتربى فيها، حيث صقلت أفكاره، ورسمت ملامح شخصيته ومكوناتها الرئيسة من الناحيتين العلمية والأدبية، فتصانيفه، وما تركه من آثار علمية لا يرسم أحداث عصره، ولا يلقي مزيداً من الضوء على الصلة الحقيقية بين الأدب والمكان والزمان اللذين نشأ فيهما، "فأدبه في أكثره محفوظ، ويتأثر إلى حد ما بما حوله، ولكنه تأثر خافت شاحب، بل خافت جداً"[5] وعلى الرغم من ذلك، فإن الباحث لا يعدم – أثناء تقصيه – كثيراً من الجزئيات التي تلقي بعض الضوء على الصلة بين الأحداث التاريخية والنصوص المنتجة وأدبه، فضلاً عن الإشارة إلى ما أستقر في الذهنية العربية

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص2.
(2) انظر: المصدر نفسه، م1، ج1، ص3.
(3) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص226.
(4) الذهبي، العبر في أخبار من غبر، ج2، ص204.
(5) ياغي، هاشم، أبو علي القالي حياته وآثاره، ص115.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من ميثولوجيات كانت، وما تزال سائدة في الثقافة المجتمعية العربية، كالأخذ بالثأر[1] أو بعض العادات الاجتماعية المتوارثة كمسح اللحى في حال الرضا[2]، كما أن توقفه عند مناسبات الأشعار وأحوال الشعراء، وتوضيح ما يتضمنه الشعر من أحداث وأخبار، وذكر الدوافع المؤثرة في نظم الشعر والظروف والملابسات التي هيأت قوله، وكذلك عنايته بالزمان والمكان اللذين ورد الشعر في إطارهما. فكل ذلك يجسد الإدراك لطبيعة السياق الخارجي (سياق الحال، أو السياق المقامي، المتمثل في السياق الخارجي للحدث الكلامي، وبالتالي يلعب مع السياق اللغوي دوراً مهماً في تحديد المعنى[3].

وسيعالج الباحث في هذا الفصل بعض الأنساق الثقافية في كتاب "الأمالي"، ولعل من أبرزها:

أولاً: النسق السياسي والحربي

يتداخل السياسي والاقتصادي إلى درجة لا يكاد الفصل بينهما يتحقق بسهولة ويسر، وما يبدو من فصل – أحياناً – هو من قبيل وضع دراسة تفصيلية للعملية السياسية، أو الاقتصادية، ولا ينبغي للوسائل التحليلية – التي يقوم بها المحلل أثناء تحليل جانب من هذه الجوانب – أن تحجب حقيقة استمرار التفاعل بين السياسي والاقتصادي. لأن ثمة تكاملاً بينهما، فوجود أعداد هائلة من

---

[1] انظر: القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص129.

[2] انظر: المصدر نفسه، م1، ج1، ص183.

[3] أبو شوراب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص154 – 155.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأعمال السياسية، تعود في أصلها إلى أحداث اقتصادية قول صحيح، فالعملية السياسية قادرة على التأثير على الاقتصاد والمجتمع بصورة عامة[1].

وإذا كانت اللغة مرآة للعقل – وهي بالفعل كذلك – فإنها تعكس الإنجازات الفكرية لمتكلمها وتعززها؛ لذا فإن الحاجة – اليوم – أصبحت أكثر إلحاحاً لظهور اتجاهات نقدية جديدة قادرة على الإفادة من التخصصات العلمية في شتى مجالاتها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والفلسفية... وكذلك ما جرى من تحول جذري في المعايير النقدية، تجسد في التحول من "ماذا يقول النص؟" إلى "كيف يقول النص ما يقول؟"[2]. يسهم في الكشف عن الغايات العلمية والأخلاقية والثقافية... التي يختبئ النص وراءها، مما يتيح للأديب على المستوى النصي أن يعبر عن أفكاره وآرائه بكل جرأة وحرية، وكذلك نقد الأفكار السائدة في عصره بدرجة من الشفافية والكثافة، بين الإظهار تارة، والإخفاء تارة أخرى.

ومن الأمالي التي يسعى الباحث إلى كشف النسق السياسي الاقتصادي فيها، دون تعسف، ليصل من خلالها إلى النسق الثقافي الذي ينتظمها، ومما اشتمل عليه النسق السياسي الاقتصادي في أمالي القالي، الآتي:"مطلب الكلام على خطبة عبد الملك لما دخل الكوفة بعد قتل مصعب بن الزبير".

أ- **الولاء:** يقول القالي في إحدى أماليه المعنونة بـ "مطلب الكلام على خطبة عبد الملك لما دخل الكوفة بعد قتل مصعب بن الزبير": "وحدثنا أبو بكر قال: أخبرنا السَّكن بن سعيد عن محمد بن عباد عن ابن الكلبي عن أبيه قال: لما قتل عبدُ الملك مصعبَ بن الزبير دخل

---

[1] غِيل، بيتر، ويونتون جيفري، مقدمة في علم السياسية، تر: محمد مصالحة، (د. ط)، 1991، عمان، ص106.

[2] حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه (دراسة في سلطة النص) سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع298، نوفمبر، 2003، ص23.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

الكوفة، فصَعِد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وصلى على النبي محمد(صلى الله عليه وسلم)، ثم قال: أيها الناس، إن الحرب صعبة مُرة، وإن السَّلم أمن ومسرَّة، وقد زَبَنَتْنَا الحرب وَزَبنَّاها، فعرفناها وألفناها؛ فنحن بنوها وهي أُمنا. أيها الناس، فاستقيموا على سبيل الهدى، ودعوا الأهواء المُردية، وتجنبوا فِراق جماعة المسلمين، ولا تُكلفوا أعمال المهاجرين الأولين، وأنتم لا تعلمون أعمالهم، ولا أظنُّكم تزدادون بعد الموعظة إلا شراً، ولن نزداد بعد الإعذار إليكم والمحجة عليكم إلا عقوبة، فمن شاء منكم أن يعود بعد لمثلها فَلْيَعد، فإنما مثلي ومثلكم كما قال قيس بن رِفَاعة [1]:

مَنْ يَصْلَ ناري بلا ذَنْبٍ ولا تِرَةٍ	يَصْلَ بنارِ كَريمٍ غيرِ غدَّارِ [2]
أنَا النَّذيرُ لكُم مِنِّي مُجاهرةً	كَيْ لا أُلامَ على نَهْيٍ وإنذارِ
فإنْ عصيتُمُ مَقاليَ اليومَ فاعْترفُوا	أنْ سوفَ تَلْقونَ خِزْياً ظاهرَ العارِ

...

وبعد أن يفرغ القالي من رواية هذا الخبر في مجلسه، يأخذ في شرح ما غمض من مفرداته شرحاً وافياً، مستشهداً من الشعر والرجز؛ ليوضح ما يذهب إليه من المعاني والشروحات، يقول القالي: زبنتنا الحرب وزبناها، أي دفعتنا ودفعناها... ومنه قيل: حرب زبون، قال الشاعر.

عَدَتْني عَنِ زِيارتِها العَوَادي	وَحالَتْ دُونها حَرْبٌ زَبُونُ

عدتني: صرفتني، العوادي: الصوارف، الزبون من النوق: التي ترمح عند الحلْب[3].

---

[1] قيس ابن رفاعة، شاعر جاهلي من شعراء اليهود. انظر الجمحي، محمد بن سلام (ت 231 هـ)، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ج1، ص288.

[2] تره: مكروه.

[3] القالي، الأمالي، م1، ج1، ص12.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن المنعم في هذا الإملاء، قد يستبعد القصد المباشر الذي يتبادر للذهن للوهلة الأولى، وهو أن القالي يسوق خبراً عادياً بين يدي تلامذته، يريد أن يكشف عما غمض والتبس فيه من معان، أو يريد أن يظهر مدى قدرته ومحفوظه في إيراد الشواهد الشعرية التي يتطلبها الشرح أو التفسير، علاوة على أن يقدم معلومة لا تتجاوز المعرفي، لا سيما وأن هذه الأخبار المتعلقة بعبد الملك وابن الزبير، هي من بدهيات الأخبار، فلا تخفى عمن يرتاد حلقات القالي من تلاميذ ومريدين. فإذا كان هذا الحدث الكلامي إذن ينحصر بين قصدين ومعنيين، أحدهما قريب، والآخر قصد بعيد، أو يمثل خطاباً، أحد طرفيه مضمر، وهو المعنى، وثانيه ظاهر ليس المقصود بحد ذاته؛ إذن فسيهدف الباحث – هنا – إلى إزالة اللثام عن الطرف المضمر والمقصود، الذي يتغلغل في أعماق النص، وبيان مدى تحققه فيه، فالنسق الكامن، أو المختفي خلف النصوص لا يطفو على السطح مباشرة، فالنصوص – غالباً – ما تتسم بالمخاتلة أثناء عملية التلقي والتأويل، وسيحرص الباحث – أيضاً – على الكشف عن الدلالة العميقة، دون لي أعناق النصوص والتعسف في تأويلها خدمة لأغراض البحث. ولعل القالي يعي – تماماً – ماذا يقول، وإن كان قوله لا يتعدى حال نقل الخبر، وإطار الرواية، ولكن اختيار، المرء جزء من عقله، وما يعتلج في نفسه من تنبيه على خلل، أو الإشارة إلى فساد، فالمختار ناقد حاذق وبصير "قد يتفق فيه ما لو سئل عن سبب اختياره إياه، وعن الدلالة عليه، لم يمكنه في الجواب إلا أن يقول: هكذا قضية طبعي، أو أرجع إلى غيري ممن له الدُّربة والعلم بمثله، فإنه يحكم بمثل حكمي"[1].

فليس من شك أنه يعرض رؤاه الفكرية الثقافية التي تمثل ما استقر في ذهنه، خاصة بعد أن نضج فكريًا وثقافيًا أثناء إقامته في بغداد مدة طويلة من الزمن، فتبلورت آراؤه،

---

[1] المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت421 هـ). شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، علق عليه وكتب حواشيه: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، م1، مقدمة الشارح، ص15.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتشكلت اتجاهاته، وقد تجسد ذلك في اختياراته، وما وعاه صدره من أخبار. إذاً لم يكن قصد القالي مجرد رواية الخبر، والتوقف عند عويص ألفاظه، ومناط الاختلاف والتباين في فهمهما، فما يتبدى للباحث أن هذا النص لا ينغلق عند جمالياته وأدبياته فحسب، بل ينفتح على آفاق أكبر من ذلك، حيث ينطوي على بنى فكرية وأنساق ثقافية، يبقى التحليل ناقصاً وغير مكتمل إذا لم تتكشف، وتنتشل من أعماقه، أو تنتزع من بين ثناياه، وهو ما سيسعى الباحث إلى تلمسه ما وسعه الجهد. لقد كان القالي – كما سلف – أموي الولاء والهوى، وترك بغداد إلى بلاط الأمويين في الأندلس حينما يئس من الحظوة لدى الخلفاء العباسيين، ولم يجد في أسواقهم الأدبية والعلمية رواجاً لعلمه آنذاك. لا سيما وأن الصِراع بين العباسيين والأمويين – حينذاك قد اتخذ أبعاداً سياسية وعلمية وثقافية، وغدا بمثابة الحرب الباردة بين الدول الكبرى في هذه الأيام، فإذا بـ "قرطبة الناهضة تطاول بعلومها وآدابها بغداد السامقة، وأصبحت الأندلس قبلة أنظار الكثيرين من النبهاء في المشرق يتوسمون في ربوعها الجديدة كل ملامح الأمل والشهرة والنجاح"[1].

ولم يكن رحيل المغني زرياب، وصاعد بن الحسين البغدادي، وأبي علي القالي، والشاعر ابن زريق وغيرهم ممن دخل الأندلس[2] إلا إذكاءً لروح التنافس، واشعالاً لجذوة الصِراع بين قطبي القوتين في المشرق والمغرب، الذي ينتابه – أحياناً – شعور استقلال الخلافة لدى الأندلسيين، والتمسك بها لدى العباسيين على تهيب وإقرار بالوجود الأموي في المشرق. فإذا كانت هذه هي الأجواء السائدة من روح التنافس المتنامي – آنذاك – بين شطري العالم الإسلامي المتمدن والمتحضر، فلا شك أن العلماء وأعلام الفكر والشعراء والموسيقيين وسواهم هم المحفز والمنشط

---

[1] الدقاق، عمر، رائد التأليف المعجمي في الأندلس أبو علي القالي، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع9، تشرين الأول، 1982، ص21.

[2] انظر: المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب، م3،ص5 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفاعل لهذه البيئة، خاصة وأن الخلفاء والأمراء لم يألوا جهداً سواء أكان مادياً أم معنوياً في دعم هذا النشاط، وإذكاء روح البحث والدرس والتأليف. هذا من جانب أما من جانب آخر، فيتجلى في استحضار الدور العظيم الذي قام به خلفاء الدولة الأموية، لا سيما آل مروان منهم، إذ قامت سياستهم على الالتحام بين الروح العربية والتعاليم الإسلامية، وهو التحام بدأ بالظهور أيام عبد الملك بن مروان، فقد ولد بالمدينة، وتربى على الإسلام، واجتهد في الدراسات الدينية، حتى كان يعد من العلماء بالقرآن، وبذلك قويت الروح الإسلامية في الأسر المروانية، فمن عبد الملك إلى سليمان تبدو في ازدياد مستمر. ومن خلال ازدواج الروح العربية والإسلامية في شخصيات الخلفاء المروانيين، دفعهم إلى النظر في أحوال الموالي المسلمين، والسعي إلى إصلاح أوضاعهم الإدارية والمالية إصلاحاً حقيقياً، وأكثر ما تجلى في خلافتي عمر بن عبد العزيز، وهشام بن عبد الملك[1] وقد كان عبد الملك بن مروان من أعاظم الخلفاء ودهاتهم، استعمله معاوية على المدينة وهو ابن ست عشرة سنة، وبعد أن انتقلت إليه الخلافة بموت أبيه سنة (65هـ)، ضبط أمورها، وظهر بمظهر القوة، فكان جباراً على معانديه، قوي الهيبة، اجتمعت عليه كلمة المسلمين بعد مقتل مصعب بن الزبير على يد عبد الملك بن مروان وأخيه عبد الله على يد الحجاج بن يوسف الثقفي[2].

---

[1] عطوان، حسين، الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، مكتبة المحتسب، عمان، 1974، ص26، 27.

[2] انظر: أبو الفداء، إسماعيل بن عمرو بن كثير (ت 774هـ) البداية والنهاية في التاريخ، مطبعة السعادة، مصر، ج4، ص198 وما بعدها، أبو الحسين، علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت 346هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ت محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت،(د. ط) (د. ت)، م3، ص99 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولم تتلاش هذه الدولة، بل اتخذت امتداداً آخر لها في الأندلس، منذ أن قامت على يد عبد الرحمن الداخل إلى أن دالت في آخر خلفائها المعتمد، هشام بن محمد بن عبد الملك بن الناصر [1] واستمرت هناك ما يقارب مئتين وأربعاً وثمانين سنة (138 – 422هـ) كانت على امتداد هذه الفترة في أوج عزها ومجدها، فتوحات في الشمال والجنوب، ونهضة علمية وازدهار عمارة، ومدنية في غاية الرفعة والسمو، واجتماع الأندلسيين تحت سلطان واحد إلى أن ساءت الحال، وصار الأمر في قرطبة وغيرها بأمر ملوك الطوائف[2].

لعل هذه إحدى الرسائل التي أراد القالي أن يوصلها، من حيث استقر به المقام في قرطبة حاضرة الدولة الأموية آنذاك، بالإضافة إلى أن الدولة الأموية في المشرق التي غدت أثراً بعد عين في الشام بقيام الدولة العباسية في بغداد، ما زال أثرها ماثلاً، وحضورها قائماً، في الأندلس، لا يقل شأنها عن شأن خلافة بني العباس في بغداد، وأسواقها الأدبية، لا تقل مكانة وسمواً عن أسواقها، فإذا أُغلقت من دونه أبوابها، وأوصدت – أمامه – منافذها، ففي ظل الناصر وابنه الحكم ما يغني عن ذلك، فهما يحرصان أشد الحرص على استقطاب العلماء والفقهاء والشعراء وسواهم من شتى أصقاع الدولة الإسلامية بما يغدقون به عليهم من المال والمكانة، بالإضافة إلى ما كانا ينفقانه من أموال طائلة في شراء الكتب واقتنائها؛ ليتسنى للعلماء والدارسين من متابعة البحث والدرس والتأليف، فقد روي أن الحكم قد بعث بألف دينار من الذهب إلى أبي الفرج الأصفهاني؛ ليبعث إليه بكتاب الأغاني، فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرجه إلى العراق[3]. ويبقى التساؤل قائماً؛ لأن النص الأدبي يعد حياة متحركة، تتنوع مناقشته بتنوع أيدلوجياته والمعرفة الكامنة فيه، فلا بد من

---

[1] انظر: المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب، م3، ص5 وما بعدها.

[2] البستاني، بطرس، أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث، دار الجيل، بيروت، (د. ط)، 1988، ج3، ص18 وما بعدها.

[3] المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب، م1، ص386.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قراءته وظروف إنتاجه، وقراءة (الإيصال) الذي ينتجه النص نفسه، وتذكر الزمان والمكان، ومؤسسة السلطة السياسية والاجتماعية، والسلطة الدينية، وسلطة رأس المال..[1] والتساؤل الذي يفترض طرحه في هذا السياق، وهو لماذا ساق القالي خبر عبد الملك مع ابن الزبير دون غيره، ولم يعمد إلى مروية أخرى يشغل فيها مجلسه؟ فقد تلمس الباحث بعض جوانب الإجابة عن هذا التساؤل الافتراضي من خلال الإشارة إلى عهد خلافة المروانيين في العصر الأموي، خاصة خلافة عبد الملك بن مروان، وما جرى فيه من أخبار. فالتساؤل حتى وإن كان اعتباطياً يعني أَن "القارئ لا يقرأ، وإنما يفسر ويكتب؛ لأن النص ليس بنية من الدلالات، ولكن (مجرة من الإشارات)، وهو نص لا بداية له، كما أنه قابل للانعكاس الذاتي"[2] وفي ما يتعلق بتداخل الاقتصادي والسياسي في هذا الإملاء، يمكن الإلماع إلى ما تضمنه من إشارات مقتضبة تغني عن الإسهاب والإطناب، حيث ربط عبد الملك بين الحرب، وأثرها على السَّلم والأمن، يقول: "أيها الناس، إن الحرب صعبة مُرة، وإن السَّلم أمن ومسرة"[3] ولم يكتفَ بذلك، بل أشار إلى شجاعته وشجاعة جنده وشدة بأسهم "وقد زينتنا الحرب وزيناها، فعرفناها وألفناها، فنحن بنوها، وهي أمُنا"[4] ويتوعد من يتخذ سبل الأهواء المردية، وتفريق جماعة المسلمين، فليس لمن يسلك تلك السبل إلا العقوبة، حيث أقام عليه الحجة والعذر[5] لا شك أن ما ذهب إليه عبد الملك يؤشر إلى أن البيئة المضطربة القلقة، أكان ذلك جراء الحروب، أو غيرها، هي من العوامل التي تهدد الاستقرار السياسي، وبالتالي

---

[1] المناصرة، عز الدين، علم التناص المقارن (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي) دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2006، ص22.

[2] الغذامي، عبدالله محمد، الخطيئة والتكفير(من البنيوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية)، منشورات النادي الأدبي، جدة، 1985، ص73.

[3] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص11.

[4] المصدر نفسه، م1، ج1، ص11.

[5] المصدر نفسه، م1 ج1، ص11.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

سينعكس على البيئة المستقرة والمواتية للحركة الاقتصادية الإيجابية والنشطة، التي تفضي- بطبيعة الحال إلى الرفاه ورغد العيش "فالدولة المستقرة كثيرة الرزق، بما استحكم لهم من الملك، وتوسع من النعيم واللذات ... فيكثر عندهم ارتباط الخيول، واستجادة الأسلحة، وتعظيم فيهم الأبَّهة الملكية، ويفيض العطاء بينهم من ملوكهم اختياراً واضطراراً، فيرهبون بذلك كله عدوهم"[1] فليس بوسع أي نظام سياسي أن يسعى إلى التقدم المادي، بل المحافظة على وجوده في حال من الفوضى والارتباك، أو أن يستمر في بقائه في ظل صراعات بعض النظر عن دوافعها وأسبابها، لذلك لا يستطيع النظام السياسي – أيا كان- أن يبقى في حال من عدم التوازن، ومتحملاً الهزات والخروقات للنظام الأمني الذي يشكل البيئة الآمنة للاستثمار والإنتاج، فالتنمية الاقتصادية" لا يمكن أن تتواصل مستقلة عن التغيرات الاجتماعية، السياسية والثقافية"[2] وبذلك يمكن أن تفهم اللغة، من حيث اعتبارها واقعة اجتماعية لها قيمة أسمى من مادتها التافهة، حيث يكون كل شيء نفسياً في الأساس، فاللغة ليست ذات وجود مطلق، بل لها تأثيرها في المجتمع بصفتها ذات طبيعة علائقية، اللغة حسية مادية، وهذا يساعد في دراستها[3] لم يكتفِ القالي بإملاء واحد للإشارة إلى الخليفة المرواني عبد الملك بن مروان، ليؤكد ولاءه الأموي بصورة عامة، فقد ذكره في غير إملاء، فعقب الإملاء السابق مباشرة تحدث في إملاء جديد موسوم بـ "مطلب خروج عبد الملك بنفسه لقتال مصعب بن الزبير"، وقد أسهب في هذا المطلب مقارنة مع المطلب السابق- الذي يدور في ذات السياق- خاصة فيما أنشده من قول كُثيِّر في عبد الملك، وبيان موقف زوجه وابنها من خروجه

---

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ص299.

[2] كولماس، فلوريان، اللغة والاقتصاد تر: أحمد عوض، سلسة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، نوفيمبر ،200، ص17.

[3] سوسير، فرديناند، فصول في علم اللغة العام، تر: أحمد نعيم الكراعين، درا المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 1985، 39.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بنفسه إلى قتال مصعب. فبعد أن يئس من القادة والجيوش الذين أرسلهم إلى قتاله، رأى أن الأمر لا يمكن حزمه إلا إذا خرج إليه بنفسه... فلما طال ذلك عليه واشتد غمه أمر الناس، فعسكروا ودعا بسلاحه فلبسه، فلما أراد الركوب قامت إليه أم يزيد ابنه- وهي عاتكة بنت يزيد بن معاوية- فقالت: يا أمير المؤمنين، لو أقمت وبعثتَّ إليه لكان الرأي، فقال: ما إلى ذلك من سبيل، فلم تزل تمشي معه، وتكلمه حتى قرب من الباب، فلما يئست منه رجعت، فبكت وبكى حشمهَا، فلما علا الصوت رجع إليها عبد الملك فقال: وأنتِ أيضاً ممن يبكى: قاتل الله كُثيِّراً، كأنه كان يرى يومنا هذا، حيث يقول: [1].

إذا مَــا أرادَ الغَــزوَ لــم تَــثْنِ همَّــهَ   حَــصَانٌ عليهـا نَظْــمُ دُرٍّ يزينُهـا

نَهتْــهُ فلمَّــا لــم تــرَ النَّهــيَ عَاقَــهُ   بَكــتْ فَبكَــى ممَّــا شَــجاها قَطينُهــا [2]

ثم يُذكِّر بقول كُثيّر في عبد الملك، حيث أحاط بالخلافة في الوقت الذي أراد آخرون أخذها منه عنوة، إلا أنهم تركوه وشأنه بعد لأي، ليس طواعية ورغبة، بل بحد السيف، فهو جدير بالخلافة يأخذ لكل أمر أهبته. ثم يعرج على ذكر مكانة الحجاج عند عبد الملك، وبيان دوره في وأد الأحداث والفتن التي فتكت بجسد الخلافة: " كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج أنت عندي كسالم، فلم يدر ما هو، فكتب إلى قتيبة بن مسلم يسأله، فكتب إليه: إن الشاعر يقول: [3]

يُــديرونَني عَــن سَــالمٍ وأدِيــرُهُم   وجِلْــدةُ بَــينَ الأنْــفِ والعَــينِ سَــالمُ

وبعد أن يفرغ القالي من تعليقه على ما كتبه عبد الملك إلى الحجاج، يقول" وقال الأصمعي: من أمثال العرب:العير أوقى لدمه"، ويقال للرجل أي أنه أشد إبقاء على نفسه، وقال:" الرباحُ مع السَّماح " يريد أن المسامح أحرى أن يربح، ويقال: "عبد صريخهُ أمةٌ: يضرب مثلاً

---

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1،ج1، ص13.

[2] القطين: الخدم.

[3] القالي، كتاب الامالي ، م1، ج1، ص15.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للضعيف يستصرخ بمثله[1] والسؤال الذي قد يتبادر للذهن في هذا المقام، ما علاقة هذه الأمثال بما أورده في مجلسه حول خروج عبد الملك إلى مصعب بن الزبير ؟ لعله أراد بالمثل الأول والثاني عبد الملك، إذ وصفه بالحذر والسماح، فقد دعا مصعباً وأخاه غير مرة إلى التقرب منه، والالتفاف حوله[2] أما المثل الثالث، فإنه يومئ به إلى مصعب ومن ناصره من الجند والأتباع، فهم في رأيه لا يستطيعون حمايته، أو حقن دمه من بطشه، وكما يبدو فإن هذا النص الأدبي يحتوي على دوافع معرفية تتجسد في رسائل ملفوظة ومباشرة طافية على السطح، وظاهرة للعيان، وهي أن عبد الملك بن مروان قد عزم على الخروج بنفسه إلى قتال مصعب بن الزبير عندما طال أمره عليه، واشتد غمه على الناس، ثم محاولة زوجه وابنها ثنيه عن ذلك مفضلة الاكتفاء بإرسال أحد قادته، ولكنها لم تفلح في ذلك، كذلك بيان منزلة الحجاج لدى عبد الملك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى رسائل غير ملفوظة ومتخفية في النص، ينبغي العثور عليها عن طريق الكلمات بوصفها رموزاً لا تعني- في الحقيقة- ما تقوله، ولكنها ترمز إلى شيء آخر، يتمثل في رسائل تمت الإشارة إليها آنفاً، من تجديد الولاء التليد للأمويين، وإذكاء روح التنافس المتنامي بين قطبي الحضارة الإسلامية في المشرق والمغرب ومن التذكير بالدور الكبير الذي قام به عبد الملك من تثبيت الملك، ووأد الفتن والثورات وتوفير بيئة آمنة للنهضة والتقدم والعمران، والإشادة بدور الخليفة الناصر وولي عهده الحكم في بث الحياة في الحركة العلمية والثقافية والأدبية، فضلاً عما يحتويه النص من دوافع جمالية فنية تتجسد في المتعة واللذة التي يمنحها النص للمتلقي متجاوزاً الثنائية الحرجة بين المعرفي والانفعالي "فعلى جانب نضع الإدراك والاستدلال والتخمين، وكل عمليات

---

[1] القالي،كتاب الآمالي ،م1، ج1، ص15.

[2]انظر: أبو الحسين، علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب، م3، ص115

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التساؤل والفحص والحقيقة، والصدق، وعلى جانب أخر نضع اللذة والألم، والاهتمام، والإشباع، والرضا، وخيبة الأمل، وكل الاستجابات الوجدانية، أو اللاعقلانية، كالحب والتفضيل والاشمئزاز.

وهذا ما يجعلنا- كما يقول جودمان- لا نرى أنه خلال الخبرة الجمالية تنشط الانفعالات بطريقة معرفية، فالأعمال الفنية تفهم من خلال الانفعالات، وأيضاً من خلال الإدراك" [1] إذن ينبغي إلاَّ يقع القارئ ضحية ما يسمى بـ "صائد الرسائل" كما يرى، جيروم بيني ووليام؛ بمعنى أن القارئ يتطلع في الشعر إلى الرسالة فقط، عندها سيصطدم- بالتأكيد- بقصائد تحمل رسائل متماثلة، ولكنها تختلف بشكل كبير في النوعية[2]، وكما يتبدى، فإن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، يعد الخليفة المثال أو النموذج لدى أبي علي القالي، فقد ذكره غير مرة في أمالية، وفي مواضع متباينة، من الحديث عن سياسته[3]، وتذوقه ونقده الشعر[4]، ومدح الشعراء له [5]، ولم يقتصر إعجابه على الفرع المرواني خاصة، عبد الملك، وهشام بن عبد الملك[6]، وعمر بن عبد العزيز[7]، بل عنون كثيراً من أمالية بمطالب تتحدث عن معاوية وغيره

واستئنافاً للحديث عن النسق السياسي الاقتصادي، ما أملاه القالي تحت " كتاب الحجاج إلى عبد الملك بن مروان في أمر قطري بن الفُجاءة ورده عليه يوصيه بالجد في قتله" قال: وقال أبو سعيد قال: حدثنا محمد بن عمران قال حدثني أبو إسحاق إبراهيم المؤدب قال: كتب الحجاج

---

[1] عبد المجيد، شاكر، التفضيل الجمالي (دراسة في سيكولوجية التذوق الفني) سلسة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، والكويت، ع267، مارس 2001ن ص199-200

[2] النجار، مصلح، التركيب اللغوي للصورة الشعرية عند محمود درويش، مقترب أسلوبي، وزارة الثقافة ، عمان، 2007، ص68.

[3] انظر: القالي، كتاب الأمالي، م2 ،ج1، ص47.

[4] انظر: المصدر نفسه، م2 ،ج1، ص101.

[5] انظر: المصدر نفسه، م1،ج1، ص283.

[6] انظر: المصدر نفسه، م1 ،ج1،ص147.

[7] انظر: المصدر نفسه، م2 ،ج1،ص100.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى عبد الملك بن مروان يعظم أمر قطري بن الفجاءة المازني، فكتب إليه عبد الملك: أوصيك بما أوصى به البكريُّ زيداً، فقال الحجاج لحاجبه: ناد في الناس: من أخبر الأمير بما أوصى به البكري زيداً فله عشرة آلالف درهم، فقال رجل لحاجبة:أنا أخبره، فأدخله عليه، فقال له: ما قال البكري لزيد؟ قال: قال لابن عمه زيد− والشعر لموسى بن جابر الحنفي: [1].

أقـــــولُ لِزيـــــدٍ لا تُتَرْتِـــــرْ فـــــإنَّهم ... يَـــروْنَ المَنَايـــا دونَ قَتلِـــكَ أو قَتلـــي[2]

فــإنْ وضَــعُوا حَرْبــاً فَـضعْها وإنْ أبَـوْا ... فـشُبَّ وقُــودَ الحــربِ بالحَطَــبِ الجــزْلِ

فـإنْ عَـضَّتِ الحـربُ الـضَّروسُ بِنابِهـا ... فَعُرضـــةُ نـــارِ الحـــربِ مِثلُــك أو مِثلـــي

فقال الحجاج: صدق أمير المؤمنين، عَرضة نار الحرب مثلي أو مثله[3]تفرض النصوص الأدبية على المتلقي قراءة نقدية تتعامل مع المجازات اللغوية والإشارات اللفظية على أنها ليست قيمة بلاغية فحسب، بل كانزياح نسقي ثقافي أيضاً، فربط سياسة النص الأدبي بأدبياته، أو انزياحه من سلطته كنص أدبي إلى مجال الإيديولوجيات، أي " أن التعامل مع النص الأدبي من منظور النقد، يعني، وضع النص داخل سياقه السياسي من ناحية، وداخل سياق القارئ أو الناقد من ناحية أخرى"[4] فالنص السالف يحمل بعداً رؤيوياً يفصح عما يسمى بـ" فن إدارة الأزمات" إذا جاز التعبير، التي لا تجدي معها"الترترة" أو الثرثرة:

أقـــــولُ لِزيـــــدٍ لا تُتَرتِـــــرْ فـــــإنَّهم ... يَـــــروْن المَنَايـــــا دونَ قتلِـــــكَ وقتَلـــــي

---

[1]موسى ابن جابر ابن مسلمة شاعر مكثر من مخضرمي الجاهلية والإسلام. انظر الأعلام، م7، ص320.

[2] تترتر: تكثر الكلام.

[3] القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص71.

[4]بعلي، حفناوي، في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات.. المرجعيات... المنهجيات، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2007، ص47.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ففي الوقت الذي يرفض فيه الطرف الآخر الحوار، ويقف دون رأيه، عندها لا بد من "آخر الدواء الكي"، مع الحرص على " شعرة معاوية" بين الخلافة والخارجين عليها:

فــإنْ وضَــعُوا حَرْبــاً فَــضعْها وإنْ أبَــوْا   فــشُبَّ وقُــودَ الحَـرْبِ بالحَطَـبِ الجـزْلِ[1]

ويعكس– أيضاً – أبعاد العلاقة بين الحاكم/ المركز والقائد، فالحاكم الواعي الذي خبرته الظروف، وعجمته نوائب الدهر، يعرف أين يضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وفي أي الأحداث يزج به، وكذلك القائد المحنك يدرك – تماماً– العبء الذي يحمله، وما ينجم عنه من مخاطر، فلا يتوانى، أو يتردد في معالجة ما يعقبه من أزمات:

فــإنْ عَـضَّتِ الحـربُ الـضَّروسُ بِنَابِهـا   فَعُرضـــةُ نـــارِ الحـــربِ مِثلُـــك أو مِثلـــي

ويمضي القالي في اختيار الشواهد الشعرية بما يتساوق ومضمون الخبر الذي يرويه فقول أبي كريمة في وصف الخمر [2]:

كأنَّهـــا عَـــرَضٌ فـــي كـــفِّ شـــارِبِها   تَخالُهـــا فَارغـــاً والكـــأسُ مَـــلآنُ

ربما يقتبس منه دلالة الوضوح والشفافية في معالجة الأمور، وما يحيق بدولة الخلافة من فتن، وإن كان العلاج بالمواجهة والتصدي، رغبة في إخماد نارها، لا رغبة في الانتقام والتلذذ برؤية مناظر الدم والقتلى. ومن هنا فإن إشكالية القراءة تنهض على ثلاثة أركان رئيسة: الكاتب– النص– القارئ، والنص الأدبي بصفته نصاً جمالياً وتفاعلياً– أيضاً– يتضمن عدداً غير قليل من التلميحات، تسوغ بعضاً من توجهات القارئ، تبعاً للعلاقة الجدلية التي تقوم على محاورة النص ، ومحاولة استنطاقه، وعدم الاكتفاء بالأسئلة التي يطرحها، بل قد يفترض المتلقي مجموعة من الأسئلة يُفترض غيابها عنه، تفضي إلى علاقة وثيقة كما يراها رولان بارت في كتابه " لذة

[1] الجزل: الحطب العظيم اليابس.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص72.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

النص"، حيث تقترب لذة القراءة من لذة الكتابة، فيجد القارئ متعته في المشاركة الإيجابية في إنتاج النص، ويستشعر القارئ هذه اللذة حينما يستثير النص فيه حاسته الجمالية، فيتذوق حلاوة النص وطلاوته، وتولد لديه تلك المتعة العقلية، والانتعاش الفكري، والصفاء الروحي عندما ينتقل القارئ بالنص إلى واقع حياته، وعندما تتقاطع كتابة الآخر مع خبراته، ومواقفه، وممارساته الخاصة[1].

ب- **الأمة والمال**: وأملى تحت مطلب "الكلام على الأمة والمال" حيث يروي ما تناهى إلى سمعه من معنى الأمة في قوله تعالى (**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ**): يقول: قال أبو علي،وحدثنا أبو عبد الله إبراهيم بن محمد أبو بكر الأنباري في قوله عز وجل" (**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ**)الأمة: القرن من الناس بعد القرن، الأمة أيضاً: الجماعة من الناس، والأمة أيضاً الملة، والأمة أيضاً: الحينُ قال الله عز وجل"وادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ" أي بعد حين... والأمة أيضاً: الإمام ويقال: الرجل الصالح، قال الله عز وجل: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً)[2] ولعل تلك المعاني اللغوية التي رواها القالي تشكل بعض العوامل التي تكون الوحدة الاجتماعية التي تسمى الأمة، كالدين والحين والإمام، والرجل الصالح. فالدين بما يتضمن من المفاهيم الأساسية، والمعتقدات، والأفكار العامة، والاتجاهات الكبرى التي تحدد – بالتالي– نظرة الأمة إلى الحياة والإنسان والكون، سواء أكانت هذه المعتقدات والمفاهيم دينية أم غير دينية، فهي تمثل إحدى العوامل المهمة في توحيد الأمة ولم شعثها "إن للدين أثراً في تكوين الأمم، ولكن هذا باختلاف الأديان والأمم، وباختلاف العصور والأحوال، فيكون قوياً حتى يكون العامل الأهم، والعنصر الأقوى في أمة من الأمم، ويكون بالنسبة (لغير الأمة الإسلامية)

---

[1] بارت، رولان، لذة النص، تر: فوائد صفا، والحسين سبحان، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء، 1988، ص25.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص301.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عاملاً ثانوياً من عوامل تكوينها"[1] ويؤكد (روسُّو) أن الدين/ المسيحية هي أثبت دعائم الهيئة السياسية (الدولة)[2] أما الحين، (الوقت، الزمن)، فيجسد النظرة التطورية في حركة الأمم، فالأمم ليست في حال استقرار وثبات وسكون (استاتيك) دائماً، بل تؤثر فيها عوامل التطور والتغير التي هي سنة الله تعالى في الحياة: وإن تطور البشرية في العصر الحاضر في اتجاه الاتصال بين الأقوام، وذوبان الفروق تدريجياً، وتولد فكرة إنسانية عامة يؤكد صحة هذه النظرة "[3] أما الجزء الأخير من إملائه، فيشير إلى نظرة الإسلام إلى المال، فخير مال الإنسان المسلم ما أبقاه صدقة عند الله رغبة في الأجر والثواب، سواء أكان صدقة خالصة لوجه الكريم، أم فريضة (زكاة) تطهيراً لكسبه إذا حاز النصاب، وقد نهى الإسلام عن التكاثر بالأموال والأولاد لمجرد التكاثر والإلهاء إلى أن يموت الإنسان، وفي ذلك يضيع العمر في طلب الدنيا عما هو أهم للإنسان المسلم، وهو السعي للآخرة[4] يقول القالي في ما يرويه" " قال وحدثنا أبو بكر ..... مُطرف بن عبد الله عن ابيه : أنه أتى على رسول الله(صلى الله عليه وسلم) وهو يقرأ : (أَلْهَـاكُمُ التَّكَاثُرُ) فقال: يقول ابن أدم " مالي مالي ومالك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو تصدقت فأمضيت، أو لبستَ فأبليت" قال أبو بكر : المال عند العرب الإبل والغنم والفضة والذهب...... المال عند العرب أقله ما تجب فيه الزكاة، وما نقص من ذلك، فلا يقع عليه مال"[5] وإذا كان الإسلام قد نهى عن جمع

---

(1) المبارك، محمد، الأمة، العوامل المكونة لها، دار الفكر، (د.م)ط3، 1975، ص61.

(2) روسو، جان جاك، في العقد الاجتماعي، تر: ذوقان قرقوط، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1983،ص206.

(3) المبارك، محمد، الأمة، العوامل المكونة لها، ص60.

(4) البيضاوي ، أبو سعيد عبد الله بن عمر محمد (ن 791هـ)، تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، م2، ص618.

(5) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص301.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المال لمجرد التكاثر والتباهي، فإنه لم يسوغ للمسلم أن يعيش كلاً على الناس، فحرم عليه السؤال، ولم يجزه إلا في أشد حالات الاضطرار، وبين له الطريق الطبيعي الذي يمكن به تحصيل المال والثروة وهو العمل والسعي بجد ، رغبة في الثواب الأخروي الذي تتشوق له النفوس في دار الجزاء[1].

وإذا كانت الصدقة والزكاة مما تُملأ به الصحف من الأجر والثواب يوم القيامة، فإن الشتم– أيضاً– يملؤها سيئات، ولذلك تعاف النفوس الأدبية ما ينتقص المروءة والهيبة، فقد روى القالي أن رجلاً شتم الوليد بن أبي خيرة، فقال له الوليد: هي صحيفتك فأمْلِ فيه ما شئت [2] ومما تأباه النفوس الكريمة– كذلك– نقل الأخبار (النميمة) التي تفضي إلى الوجد والضغينة، فالثقة، وحسن السيرة لا يبلِّغ، يروي القالي أن الأحنف بن قيس قال لمصعب بن الزبير– وكلمه في رجل وجد عليه– فقال مصعب بلغني عنه الثقة، فقال الأحنف حِلاًّ (كلا) أيها الأمير، إن الثقة لا يبلغ[3] ولعل النسق الذي ينتظم هذا المطلب أو الإملاء، الذي يبدو للوهلة الأولى أنه مفكك الأوصال، ومنقطع الروابط، وهو أن مفهوم الأمة لا يتحقق إلا إذا صهرتها عوامل الوحدة والانسجام، وعلى رأسها الدين الذي يجسد المبادئ والأفكار والعادات والأخلاق في وحدة اجتماعية حية، وما يقوي روابطها التعاون الاقتصادي وتكافل أبنائها، وإذابة الفوارق الاقتصادية بينهم، ولعل الزكاة خير نظام اقتصادي يلعب دوراً مهماً في ردم الفجوة بين الأغنياء والفقراء، كما أن تجاوز الناس فيما بينهم عن أخطائهم وهفواتهم يقوي الوشائج الاجتماعية بين مكوناتها على تنوع أطيافها واختلاف

---

[1] كنون، عبد الله، مفاهيم إسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1964، ص128.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص302.

[3] المصدر نفسه، م1، ج2، ص201.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

طبقاتها، علاوة على أن الكيان السياسي يعد –أيضاً– عاملاً ضرورياً في إيجاد الأمة واستمرارها وحمايتها وتمكينها، وعلى رأس هذا الكيان الإمام والقائد الصالح.

وفي الأبيات التي يرويها القالي: [1]

مَلأتُ يَدي مِن الدُّنيا مِراراً	فما طَمِعَ العَواذِلُ في اقْتِصادِي
ولا وَجبَتْ عليَّ زكاةُ مالٍ	وهَلْ تَجِبُ الزَّكاةُ على جَوادِ

إشارة لطيفة إلى ما كان يفخر به العربي، وهو الكرم الذي يستوجب المدح والثناء، فلا يستطيع شراء الحمد، ولا سبيل إليه إلا بتوطين النفس على العطاء والكرم[2] فالجواد كما يتبدى من الأبيات لا يبلغه ماله حد الزكاة؛ لأن العطاء والجود يذهبان بالمال، ويأكلانه كما تأكل النار الحطب.

ج- الخلافة

لم يتحدث القالي في أماليه حديثاً مباشراً عن الخلافة، من حيث مكانتها وأهميتها، أو ما يجب أن يكون علية النظام السياسي في الإسلام، أو كيفية تعامل الخليفة الحاكم مع رعاياه، أو تعامل الرعية مع الخليفة، لكن المتأمل في بعض الأمالي الواردة في كتابه، يمكن أن يتلمس الرسائل التي أراد أن يبثها القالي عبر المطالب العامة، أو ملاحقها من الروايات والأشعار التي تجسد مفهوم الخلافة الصحيح، وسيرة ولي الأمر في رعيته. يروي القالي في " حديث عمر بن عبد العزيز رحمه الله مع وافد وفد عليه" قال أبو علي : وحدثنا أبو بكر رحمه الله، ، قال أبو حاتم

---

[1] القالي،كتاب الآمالي، م1، ج2، ص302.

[2] الزهراني، إبراهيم محمد إبراهيم، الأنساق الثقافية في مجمع الأمثال للميداني دراسة تحليلية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد 2012، ص53.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عن الأصمعي قال: بلغني أن وافداً وفد على عمر بن عبد العزيز رحمه الله فقال له: كيف تَركت الناس؟ قال تركتُ غنيهم موفوراً، وفقيرهم محبوراً، وظالمهم مقهوراً، ومظلومهم منصوراً، فقال: الحمد لله لو لم تتم واحدة من هذه الخصال، إلا بعضو من أعضائي لكان يسيراً "[1] في هذه الرواية تتجلى عدالة الحاكم في سياسية الرعية، فلا تشريعات تمنع الأغنياء، وتحجر عليهم تنمية أموالهم، حتى لو بلغت حد التضخم، فليس ثمة، مبلغ محدد لا يجوز للغني أن يتجاوزه، ما دام أنه كسب حلال، وتثميره في حلال، ومؤدٍ فيه ما أوجبه الله عليه فيه، وكذلك ينبغي ألاَّ يقع الفقير ضحية ذل السؤال، فعليه أن يأخذ حقه من مال الله الذي آتاه للأغنياء، فهو واجب، لامنة فيه، ولا إراقة ماء وجه في ذلك. أما الظالم، فلا فسحة لدية لممارسة ظلمه على الناس، لذلك وجب على الحاكم أن يردعه عن ظلمه، ويلجمه إذا تعدى حدوده. والمظلوم منصور؛ لأن القضاء العادل في جانبه، فلا مظلمة تحول دونها وجاهة، أو ثروة، أو مكانة، فهذه الفئات الأربع: الغني/ الفقير ،الظالم/ المظلوم تشكل جميع فئات المجتمع على اختلاف طبقاتهم، وتنوع أطيافهم، وتباين توزيعاتهم على مختلف الصعد السياسة والاجتماعية والاقتصادية، فإذا تحقق العدل والمساواة كان المجتمع مثالياً، وكانت الدولة مجسدة الحرية في صورتها الواقعية، وتموضع الروح، أو الفكرة الإلهية على الأرض، فكل نشاط بشري، وكل عمل فكري يتحقق من خلال الدولة وأنظمتها، وعندها تكون الصورة النهائية التي عندها تشكل موضوع التاريخ[2]. ويلحق القالي بهذه الرواية " كلام بعض الحكماء" يقول، وحدثنا أبو بكر الأنباري ، قال حدثنا أبو حاتم عن الأصمعي قال: قال بعض الحكماء: من كانت فيه سبع خصال لم يعدم سبعاً:

---

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص37.

[2] صبحي، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1975، ص210.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من كان جواداً لم يعدم الشرف، ومن كان ذا وفاء لم يعدم المِقَة[1] ، ومن كان صدوقاً لم يعدم القبول، ومن كان شكوراً لم يعدم الزيادة، ومن كان ذا رعاية للحقوق لم يعدم السؤدد، ومن كان منصفاً لم يعدم العافية، ومن كان متواضعاً لم يعدم الكرامة "[2] ففي هذه الحكمة صفات يمكن أن تنطبق على الحاكم المسلم، كالجود، والوفاء بما عاهد عليه الله، والصدق مع الرعية في القول والعمل، وإنصاف قويهم بأخذ الحق منه، وضعيفهم بأخذ الحق له، والتواضع، فما تواضع أحد إلا ازداد شرفاً ورفعة، كما أن فيها ما يجسد طبيعة العلاقة بين رأس الدولة وما دونه "ومن كان ذا رعاية للحقوق لم يعدم السؤدد" ولا يكون ذلك إلا بالعدالة التي تعد قمة الشروط اللازمة للخليفة أو رأس الدولة، فقد ذكر الماوردي وابن خلدون أن من تسند إليه الخلافة، أو رئاسة المسلمين، أن تتوافر فيه شروط على رأسها " العدالة على شروطها الجامعة"[3] والعدالة واجبة على كل الناس حكاماً ومحكومين، ولازمة مع كل الناس مسلمين وغير مسلمين[4] كما نص على ذلك عز وجل في كتابه العزيز فقال تعالى (**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**)[5] وفي "وصية محمد الباقر لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما".

يقول القالي: وحدثنا أبو بكر بن دريد، قال: حدثنا أحمد بن عيسى أبو بشير العكليّ، قال: حدثني، أو حدِّثتُ عن أسد بن سعيد- الشك من أبي بكر- ، قال حدثني أبي عن جدي عن عُفير قال: دخل أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، فقال: يا

---

[1] المَقَة: الحب

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص37.

[3] انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص135، الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت.450هـ)، الأحكام السلطانية ، ت: أحمد، البغدادي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985، ص25.

[4] شلبي، أحمد، السياسة في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط5، 1983، ص50.

[5] سورة المائدة، آية 8

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أبا جعفر أوصني، قال : أوصيك أن تتخذ صغير المسلمين ولداً، وأوسطهم أخاً، وكبيرهم أبا، فارحم ولدك، وصل أخاك، وبرَّ أباك، وإذا صنعت معروفاً فربَّه. قال أبو علي : قوله فربه أي أدمه، يقال: ربَّ بالمكان وأربَّ أي أقام به، ودام "[1] فهذه مجموعة من الحقوق تجب على الحاكم تجاه رعيته، حيث تمثل صورة العلاقة بينهما، حتى ينتظم صلاح أمور الرعية، ويتحقق الأمن الداخلي فيها، فمن اصطفاه الله لهذه المرتبة العليا ، لا ينبغي أن يفزع منه الناس، بل يجب أن يرفق بهم، ويصبر على هفواتهم، وعدم تلمس أخطائهم، وتتبع عثراتهم، وإنصاف ضعيفهم من قويهم، فالقوي عنده الضعيف، حتى يأخذ الحق منه والضعيف قوي، حتى يأخذ الحق له، فعدم التفريق بين السيد والمسود، ولا بين الحر والعبد، ولا بين القوي والضعيف، ولا بين الغني والفقير فكلهم سواء أمام القانون، يعد تجسيداً لما تنادي به الأنظمة والهيئات المعنية بحقوق الإنسان وهو مبدأ " الناس متساوون أما القانون"، أي أن يكون الأفراد جميعاً متساويين في الحقوق والواجبات العامة، فلا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس، أو الأصل، أو اللغة، أو العقيدة، بحيث يتمكن كل شخص من التمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها الآخرون، ويخضع لجميع التكاليف التي يفرضها القانون على الأفراد[2] . لعل القالي يشير إلى ما كان سائداً في عهده الراضي، والمطيع من ضعف واضطراب في الأموال السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، وما شاب هذه الفترة من خلافات، وثورات، واضطرابات، وطمع في الخلافة والسلطان من الحاشية، والقواد، والأسر الحاكمة،[3] مقارنة على ما كانت عليه الحال أيام الناصر أمير المؤمنين من استقرار، وثبات، ورفاء، وأمن حيث "، وجد الأندلس مضطربة بالمخالفين، مضطرمة بنيران المتغلبين، فأطفأ تلك النيران، واستنزل

---

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص37

[2] حلمي، محمود ، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، بيروت، ط2، 1973، ص13.

[3] انظر: حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، مطبعة القاهرة، 1949، ص18-19.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

أهل العصيان، واستقامت له الأندلس في سائر جهاتها، بعد نيف وعشرين سنة من أيامه، ودامت أيامه نحو خمسين سنة، استفحل فيها ملك بني أمية بتلك الناحية، وهو أول من تسمى منهم بالأندلس بأمير المؤمنين"[1]

ويلحظ الدارس للنسق السياسي في أمالي القالي أسساً عامة واتجاهات رئيسة، انبثقت من كون الإسلام ديناً ودولة، أي عدم الفصل بين تعاليم الإسلام وشؤون الدنيا. فالإسلام من وجهة نظره يعني أكثر من دين، إنه نظام شامل لكافة جوانب الحياة بكل أبعادها وتفاصيلها، وكما يجلي هذا النسق– أيضاً– الترابط القوي بين السياسي والاقتصادي، وتداخل الجانبين، والعلاقة الطردية بينهما، فأي خلل يصيب أحدهما يؤثر– بالضرورة – بالآخر، فهما –بطبيعة الحال– نتاج أوضاع مختلفة، دينية واجتماعية ونفسية، علاوة على أنهما يمثلان إحدى الركائز الأساسية التي تنهض عليها الخلافة الإسلامية، وطبيعة العلاقة التي تحكم طرفي العملية السياسية، الخلافة/الدولة، والأفراد المنضوين تحت ظلها، بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية، والجنسية وتوجهاتهم الفكرية والدينية، فالعدالة فيما بينهم وسيلة للخير العام، الذي يشكل الهدف الأعلى للخلافة الإسلامية، وهي (العدالة) التي هي واجب على كل الأفراد والجماعات يدفعهم إليها الوازع الديني والإيمان الحقيقي، لتتحقق– بالتالي– عدالة المجتمع. أما قضية الولاء التي كانت وراء ترك القالي بغداد ورحيله إلى الأندلس، فهي تجسيد لطبيعة الصراع بين خلافتين في المشرق والمغرب العربي، فلم يعد المشرق يمثل دور الوصاية واحتكار التنافس في اللغة والثقافة والفكر في ظل تطور اجتماعي وسياسي غير متساوٍ أو متكافئ.

---

[1] المقري، أحمد بن محمد، نفخ الطيب، م1، ص303.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثانياً: النسق الاجتماعي وهو ما يعنى بمجمل أنماط السلوك الإنساني داخل المجتمع، ويرمي كل نمط من هذه الأنماط إلى تحقيق هدف محدد بذاته، وبموجب اضطراد السلوك الإنساني تحدث حالة من التقنين للسلوك الاجتماعي، بما يتوافق أو يتواءم مع حاجة الفرد والمجتمع، وبالتالي يتكون النظام الاجتماعي من مجموعة من الانساق الاجتماعية، تكون بمثابة نظم اجتماعية رئيسة، وتندرج تحت كل نسق رئيس مجموعة من هذا النسق[1] وبما أن المرأة تجسد الحجر الأساس في هذا، وستكون أول مدار عناية الباحث.

أ- **المرأة**

تشكل المرأة في أمالي القالي نسقاً اجتماعياً ثقافياً بما تحمله من مضامين ودلالات فكرية وسياسية وفلسفية، وتظهر النظرة الفاحصة لأمالي القالي إمكانية تشكل ثلاث صور مركزية للمرأة يمكن أن تكون على النحو الآتي:

أولاً: صورة الرجل لدى المرأة.

ثانياً: صورة المرأة الزوجة.

ثالثاً: صورة المرأة المبدعة.

أولاً: صورة الرجل لدى المرأة

لا يقل اهتمام المرأة بالرجل عن اهتمام الرجل بها، فتحب وتكره منه ما يحب ويكره منها، سواء أكانت صفات خَلْقية وخُلقية، فهي تحب وتعجب بالشجاع الكريم، الغلاب السيد الذي يقوم بأمر قومه ويوطئ الأكناف لزوجه، تفرح به قريناً، وتُسر به عند لقائه، يروي القالي في هذا الشأن " مطلب تفسير ما جاء من الغريب في حديث البنات الثلاث اللاتي وصفن ما يحببن من الأزواج"

[1] سلامة، علي جمال، النظام السياسي والبناء الاجتماعي، دار النهضة، بيروت، 2006، ص 32، 35

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يقول، : وحدثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، قال أخبرني عمي عن أبيه عن ابن الكلبي وقال: قالت عجوز من العرب لثلاث بنات لها: صِفن ما تُحببن من الأزواج، فقالت الكبرى: أريد أروع[1] بساماً، أحذ مجذاما[2] ، سيد ناديه. وثِمال عافيه[3] ومحسب راجيه فناؤه رحب، وقياده صعب. وقالت الوسطى: أريده عالي السناء، مصمم المضاء[4]، عظيم نار[5]، متمم أيسار[6]، يفيد ويبيد، ويبدئ ويعيد، هو في الأهل صبي، وفي الجيش كمي[7]، تستعبده الحليلة، وتسوده الفصيلة. وقالت الصغرى : أريده بازل عام [8] كالمهند الصِّمصام، قرانه حبور، ولقاؤه سرور..." [9] يعكس هذا النص صورة الرجل النموذج أو المثال لدى المرأة، ولذلك كانت المرأة المعشوقة ملهمة للشعراء، وكان حبها باعثاً على المحامد، وما جمل من الصفات والأخلاق الحميدة، أما ما تكرهه المرأة في الرجل، وتنفر منه، فقد أفصحت عنه ابنة الخُس عندما أجابت بعض الأعراب حينما سألها، يقول القالي:" وحدثنا أحمد بن يحيى، قال حدثنا عبد الله بن شبيب، قال حدثنا داود بن إبراهيم الجعفري عن رجل من أهل البادية قال: قيل لابنة الخُس: أي الرجال أحب إليك؟ قالت: السَّهل النجيب، السمح الحسيب، الندَّب الأريب، السيد المُهيب، قيل لها، فهل بقي أحد من الرجال أفضل من هذا ؟ قالت: نعم، الأهيف الهفهاف، الأنف العياف، المفيد المتلاف، الذي يخيف ولا يخاف، قيل: فأي

---

[1] الأروع: الذي يروعك جماله

[2] المجذام، أي أنه قطاع للأمور

[3] أي غياثهم ومن يقوم بأمرهم.

[4] الذي يمضي في الأمور، ولا يرد عزمه شيء.

[5] أي كريم

[6] الذي يدخل مع القوم في القداح، وهو مدح.

[7] الفارس الشجاع

[8] صغير السن

[9] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص16.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرجال أبغض إليك؟ قالت الأوره النئؤوم[1] الوكَل السَّئؤوم[2]، الضعيف الحيزوم[3]،اللئيم الملوم، قيل لها: فهل بقي أحد شر من هذا؟ قالت نعم، الأحمق النزَّاع، الضائع المضاع، الذي لا يُهاب ولا يطاع". فمن الطبيعي أن تعجب المرأة بالرجل ذي الأخلاق الحسنة اللين الجانب، السمح الخلق ذي الحسب الشريف، والسيد المهيب الذي يخيف ولا يخاف، وكذلك الكريم الجواد، وتكره الأحمق والعاجز والنئوم، الذي لا يهابه الناس ولا يطيعونه في أمر من الأمور قل شأنها أو عظم. ومن الطبيعي– أيضاً– أن يحرص الرجال ولا سيما المحبون على التحلي بهذه الأخلاق، ولهذا أكثروا من الفخر بمحامدهم، ووجهوا فخرهم إلى المرأة المحبوبة، فإذا صدق الرجل بمفاخره، وشهدت المرأة بنفسها محامده، احتل من قلبها المكان الذي تريد[4]ويبذل الرجل كل وسعه، ليتقرب إلى المرأة، يقول ابن حزم:" فهو يبذل كل ما كان يقدر عليه مما كان ممتنعاً به قبل ذلك ليبدي محاسنه، ويرغب في نفسه، فكم من بخيل جاد، وقَطُوب تطلّق، وجبان شجع، وغليظ الطبع تطرب، وجاهل تأدب، وتفل تزين وفقير تجمل، وذي سن تفتى[5] وتبحث المرأة عن القرين الكفوء صيانة لها، ويقصد بالتكافؤ أو الكفاءة أن يكون الزوجان كل منهما مناسبا للأخر، سواء من حيث حالة المادية، وأحواله الاعتيادية، فقد رأى العرب أن زواج المرأة من غير الكفوء أمر يمس الشرف[6] وإذا

---

[1] الأوره: الأحمق.

[2] الوكل: العاجز

[3] الحيزوم: وسط الصدر أو ما يشد عليه الحزام.

[4] الحوفي، أحمد محمد الغزل في العصر الجاهلي، دار القلم بيروت، 1961، ص377.

[5] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت 456هـ) طوق الحمامة في الألفة والألاف، ت: صلاح الدين القاسمي، دار بو سلامة، تونس، 1980، ص11.

[6] الهاشمي، علي، المرأة في الشعر الجاهلي، مطبعة المعارف، بغداد، 1960، ص 166.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لم تجد المرأة كفوءاً لها، فخير زوج لها القبر[1] يروي القالي في ذلك تحت" مطلب حديث النسوة اللاتي أشرن على بنت الملك بالتزوج ووصفن لها محاسن الزوج"

حيث رأت فيه " أن يكون كفوءاً كريماً يسود عشيرته، ويرب فصيلته، لا أتقنع به عاراً في حياتي، ولا أرفع به شناراً لقومي بعد وفاتي"[2] ثم أمرت تلك النسوة أن يتفرقن في الأحياء يبحثن عنه، فاخترن لها يعلى بن ذي هزَّال، فتزوجته، ثم احتجبت عنهن شهراً، فبرزت لهن، فأجزلت لهن الحباء، وأعظمت لهن العطاء[3] وللمرأة الحق في أن يعرض عليها الرجل الذي يريد الاقتران بها، يروى أن هند قالت لأبيها عتبة بن ربيعة: إني امرأة قد ملكت أمري فلا تزوجني رجلاً حتى تعرضه عليّ قال لك ذاك، فقال لها ذات يوم. إنه خطبك رجلان من قومك، فبعد أن ذكر لها صفات كل منهما، اختارت فيما ترى أنه بعل الحرة الكريمة، المدافع عن عشيرته، الحامي لحريمها، الذي لا يميل عند صعصعة، الحرب[4].

ثانياً: المرأة الزوجة

لاشك أن للمرأة الزوجة مكانة مرموقة لدى زوجها، فهي متميزة عند بعلها، خاصة في المجتمع المسلم، فقد شهد للزوجة صواب رأيها، وتدبيرها بيتها، وبتها في أصعب القضايا وأخطرها، وحلها للمشكلات العويصة التي قد يصعب حلها –أحياناً– على القضاة والحكام[5] وتتنوع صورة المرأة في كتاب الأمالي بين الصورة الإيجابية والسالبة، مشكلة– بالتالي– الصورة الواقعية بدلالاتها

---

[1] ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (ت 328هـ) العقد الفريد، ت: فهد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، بغداد، 953،، ج3، ص224

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1،ج1،ص80.

[3] المصدر نفسه، م1،ج1،ص81.

[4] المصدر نفسه، م1،ج2،ص104.

[5] سليمان علي، سلمى، المرأة في الشعر الأندلسي عصر الطوائف (من سنة 400–484هـ) مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006، ص84

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

النفسية والخُلقية. فمن الصورة الإيجابية للمرأة الزوجة، ما رواه القالي في: "مطلب ما قالته بعض نساء الأعراب تصف زوجها بمكارم الأخلاق لأمها" حيث يروي أن "... أعرابية وصفت زوجها بمكارم الأخلاق عند أمها، فقالت: يا أمهْ، من نشر ثوب الثناء، فقد أدى واجب الجزاء، وفي كتمان الشكر جحود لما وجب من الحق، ودخول في كفر النَّعم، فقالت لها أمها: أي بنية: أطبت الثناء، وقمت بالجزاء، ولم تدعي للذم موضعا، إني وجدت من عقل لم يعجل بذم ولا ثناء إلا بعد اختبار، فقالت: يا أمهْ، ما مدحتُ حتى اختبرت، ولا وصفت حتى عرفت"[1] وهذا يعني أن المرأة إذا ما اقترنت بالرجل الكفؤ، وخبرت أخلاقه، وامتحنت صفاته، واستوثقت من ذلك كله، فلا يمنعها مانع أن تصف مكارم أخلاقه، ولا ضير عليها أن تثني عليه بما هو أهل له. أما الجانب الآخر الذي تبدو فيه المرأة في علاقتها مع زوجها، فقد روى القالي في غير موضع عما يحدث بين المرأة وزوجها من خصام وشتم، فقد روى أنه" كانت لعمرو بن شأس[2] امرأة من رهطة يقال لها أم حسان بنت الحارث، وكان له ابن يقال له عِرار من أمة سوداء، فكانت تعيره به، وتؤذي عرارا ويؤذيها، وتشتمه ويشتمها، فلما أعيت عمراً بالأذى والمكروه في ابنه قال الكلمة التي فيها هذه الأبيات: قال، وقال ابن الأعرابي قالها في الإسلام، وهو شيخ كبير[3]

...

أرادْتَ عِـــراراً بــــالهَوَانِ ومَـــن يُـــرِدْ	عِـــراراً لَعَمْـــري بـــالهوانِ فَقَـــدْ ظَلَـــمْ
فـإنْ كُنـتِ مِنِّـي أو تُرِيـدينَ صُـحْبَتي	فَكُـوني لـه كالـسَّمْنِ رُبَّ لَـهُ الأَدَمْ[4]
وإلاَّ فَـسِيري مِثْـلَ مَـا سـارَ رَاكِـبٌ	تَـيمَّمَ خَمْـساً لـيسَ فـي سَـيْرِهِ يَـتَمْ[1]

---

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1،ج1،ص221.

[2] عمرو بن شأس الأسدي أبو عرار: شاعر جاهلي محضرم، أدرك الإسلام وأسلم. انظر: الأعلام، م5، ص79.

[3] القالي، كتاب الأمالي، م1،ج2،ص188-189.

[4] الأَدم: جمع أديم، وهو الجلد المدبوغ تتخذ منه الأوعية.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذه صورة واقعية لبعض من النساء اللاتي يؤذين أزواجهن بصورة شبة دائمة، وشبه يومية، حيث ينلن من أزواجهن شتماً وأذى، فإذا ما استمر الحال على ما هو عليه، فلا بد- عندها- من الفراق الذي لا رجعة عنه، وذلك بعد أن يأخذ الزوج بكل أسباب الوصل، وديمومة العلاقة، وفي لحظة وجد فيها عمرو أن الأمر، قد وصل إلى حد القطيعة والبين، فخيرها بين أن تكون لعرار أما أو أن تفارقه فراقاً أبدياً، ويبدو أن هذه المرأة لم تبلغ درجة عالية من الوعي والإدراك والنضج، بحيث تحسن صحبة زوجها، خاصة أنه أدرك سن الشيخوخة، فضلاً عن أنه يحب ابنه، ولا سبيل في أن يتخلى عنه.

ثالثاً: المرأة المبدعة

لم يعزب عن بال القالي أن يشير في أماليه إلى المرأة المبدعة، سواء أكانت شاعرة، أم قارضة الشعر، أم فصيحة، أم حكيمة، فقد تميزت وتفوقت _أيضا- في هذا الجانب، فكان لها حظ وفير منه، فقد روي عن أبي نواس قوله:

"ما قلت الشعر حتى رويت لستين امرأة من العرب، منهن الخنساء وليلى"[2] ومما رواه القالي في هذا الجانب حديث ليلى الأخيلية مع الحجاج، وما قالته شعراً في وصفه، بعد أن بلغ بها وقومها الجوع والحاجة، حيث أذهبت الأموال، ومزقت الرجال، وأهلكت العيال، وكان مما قالته فيه:[3]

حجَّـاجُ أنـتَ الَّـذي مـا فوقَـهُ أحـدُ   إلاَّ الخليفـةُ والمـستَغْفرُ الـصَّمدُ

---

[1] الخمس: أن ترد الإبل الماء اليوم الخامس، اليتم: الإبطاء.

[2] المقدسي، أنيس، أمراء الشعراء العربي في العصر العباسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط13، 1979، ص32.

[3] القالي، كتاب الأمالي، م1،ج1،ص87.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حجَّـاجُ أنـتَ شِـهابُ الحـربِ إنْ لَقِحـتْ   وأنــتَ للنَّــاسِ نُـورٌ فــي الـدُّجى يَقِـدُ

وبعد أن سمع منها خبر حب توبة الخفاجي لها، وما قاله شعرا فيها وما قالته فيه أيضاً، أمر لها بمئة من الإبل برعاتها بعد أن استزادته العطاء [1] ويبدو في قولها عدم صدق العاطفة، ولا غرو في ذلك ، لأنه من التكسب الذي يكون دافعه الرغبة بالعطا، نتيجة للحاجة واشتداد سوء الحال والعوز، فقد أسبغت على الممدوح صفات غير حقيقية ووضعته في مرتبة قد لا يكون أهلاً لها، فقد تكون غير راضية عن قولها؛ لأنها مضطرة إليه اضطراراً. ويروي القالي –أيضاً– شعراً للخنساء وقد رفضت زواجها من دريد بن الصمة، فأراد أخوها معاوية أن يزوجها– مكرهة منه– وكان أخوها صخر غائباً، فقالت: [2]

تُبــــاكرُني حميــــدةُ كــــلَّ يــــومٍ   بِمـــا يُـــولي معاويـــةُ بُـــن عمـــروِ

فـــإلاَّ أُعـــطَ مِـــن نَفـــسي نَـــصيباً   فَقَـــدْ أودَى الزَّمـــانُ إذاً بِـــصخرِ

***

أتُكرهُنـــي هُبلـــتَ علـــى دُريـــدٍ   وقـــد أحْرمـــتَ ســـيِّدَ آلِ بـــدرِ

ويبدو من قولها أنها رأته غير كفؤ لها فلا حاجة– إذن– لها به، فضلا عما تكنه لأخيها صخر من المكانة والمنزلة الرفيعة، وما رثاؤها إياه، حتى وصفها النابغة بقوله" وإن أخت بني سليم لبكَّاءة"[3] لخير دليل على ذلك، وعلى الرغم مما أشار إليه القالي في أماليه ما يحمل دلالة المكانة الرفيعة التي حظيت بها المرأة في المشرق العربي.

---

[1] القالي، كتاب الآمالي، م1،ج2،ص86.

[2] المصدر نفسه، م1،ج2،ص117 .

[3] المصدر نفسه، م1،ج2،ص161.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن السلوكيات الاجتماعية التي يمكن أن يلحظها المتفحص في أمالي القالي، حيثُ يتوافق بعضها مع التعاليم الإسلامية وأخلاقيات الدين، كإقراء الضيف والتعزية وغيرهما، وبعضها الآخر يتنافى والتعاليم الإسلامية، كالأخذ بالثأر، والاستيلاء على مهور البنات والتسول وما سواها. وقد أشار القالي إلى هذه العادات وأملى فيها بعض الأمالي، منها ما أملاه في :

أ- **التعزية:** ومما يجب على الإخوان تجاه بعضهم بعضا، نقل التعازي التي تقتضيها الإخوة الصادقة، فقد أفرد ابن قتيبة في كتاب عيون الأخيار فصلاً عن التعازي، وما يتمثل بها من أرق العبارات وألطف الجمل المفعمة بالروح الصادقة والحس المرهف والرضا بقضاء الله وقدره[1] ويروي القالي في هذا الباب أكثر من رواية، يقول في " ما قاله بعض أهل اليمن لذي رعين يعزيه يوم مات أخوه"[2]

"مات أخ لذي رعين فعزاه بعض أهل اليمن فقال : إن الخلق للخالق، والشكر للمنعم، والتسليم للقادر، ولا بد ما هو كائن، وقد حل ما لا يدُفع، ولا سبيل لي رجوع ما قد فات، وقد أقام معك ما سيذهب عنك وستتركه، فما الجزع مما لا بد منه، وما الطمع فيما لا يرجى، وما الحيلة فيما سيُنقل عنك، أو تنقل عنه، وقد مضت لنا أصول نحن فروعها فما بقاء الفرع بعد الأصل، فأفضل الأشياء عند المصائب الصبر، وإنما أهل الدنيا سَفَر لا يحلون عن الركاب إلا في غيرها،

فما أحسن الشكر عند النعم، والتسليم عند الغير، فاعتبر بمن قد رأيت من أهل الجزَع، هل ردَّ أحداً منهم إلى ثقة من درْك، واعلم أن أعظم من المصيبة سوء الخَلَف، فأفق والمرجع قريب، وأعلم إنما ابتلاك المنعم، وأخذ منك المعطي، وما ترك أكثر، فإن نسيت الصبر، فلا تغفل عن الشكر" والتعزية أيّاً كانت، فمفادها الحث على الصبر والتحلي به، والتسليم بقضاء القادر والمنعم، وامتحان لعبده، أيصبر ويشكر، أم يجزع ويقنط؟ والجزع منافٍ لأخلاق المسلم، فضلاً عن

---

[1] انظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت276هـ) عيون الأخبار، شرح وتعليق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ج3، ص60.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص98-99.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنه"لربات الحجال، ولو كان يرد فائتاً، أو يحيي تالفاً، لكان فعلاً دنيئاً، فكيف وهو مجانب لأخلاق ذوي الألباب"[1].

ومن العادات الاجتماعية الحميدة أيضاً :

ب- إقراء الضيف

ولعل أبرز خصلة يعتز بها العربي ويتميز بها هي الكرم والسماحة والبذل، ومهما قيل عن أسباب الكرم ودوافعه عند العرب، من قسوة الحياة، وجدب الصحراء، والمحل وانتشار الفقر، ونفاد الزاد، فإن الكرم في العرب سجية متأصلة في نفوسهم، فهم يلقون الضيف بالبشر والترحاب، ويبذلون له أجود ما لديهم من طعام، وخير طعامهم لحم الشياه والإبل. [2]

أما غاية الاهتمام بالضيف وإكرامه ما رواه القالي في «مطلب حديث الأصمعي مع امرأة ثكلى من بني عامر نزل بها»[3]

" قال نزلتُ على امرأة من بني عامر بن صعصعة، وقد مات ابن لها وهي من القلق على مثل الرَّضفة[4]. ، فقامت تعالج لي طعاماً، فقلت لها: يا هذه، إنك لفي شغل عن هذا، قالت: والله لا تجوز بيتي إلا مقرياً، ولكن أنشدني أبياتاً أسلو بهن، فإني أراك لوذعياً، فأنشدتها أبيات نُويرة بن حصن المازني يرثي ابنه، ومنها :

وإنِّـــــي أُري للـــــشَّامِتينَ تَجـــــلُّدي   وإنِّــي لَكالطَّــاوِي الجنــاحِ علــى كَـسْرِ

يُــرَى وَاقعــاً لـــم يــدُرَ مــا تحــتَ رِيــشهِ   وإنْ نـاءَ لم يستطعْ يوماً نُهوضاً إلى وَكْرِ

[1] القالي، كتاب الآمالي، م1، ج1، ص100.

[2] الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي وخصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1979، ص62.

[3] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، 261.

[4] الرِّضفة: جمعها الرضف، وهي الحجارة المحماة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فَلـــولا سُـــــرورُ الــــشَّـامتينَ بكَبـــوَتي لمَــا رَقــأَتْ عَينــايَ مِــن واكــفٍ يجــريَ

فهذه المرأة العربية لم يمنعها مصابها من إكرام ضيفها والإستبشار بمقدمه، وإكرام وفادته، ويدل كذلك على رؤيتها بأن الكرم لا يخص غنياً، أو فقيراً، أو وجيهاً، أو وضيعاً، بعيداً، أو قريباً.

أم السلوكيات الاجتماعية غير المرغوب بها، ولعلها من بقية آثار الجاهلية، فقد ذكر القالي منها:

أ- الثأر

إن استمرار الحروب واشتعال أوارها ينكشف عن قتلى وصرعى من كلا طرفي المتحاربين، ودم هؤلاء القتلى الذين أفنتهم الحرب لا يذهب هدراً(طلاً) في نظرهم، فلا بد من الثأر له، حتى تطفأ غلة الموتور، فالدم لا يغسله إلا الدم، ومن المهانة والذلة عند العربي أن يذهب دم ذوي قرباه باطلاً، ولذالك استقرت في أذهانهم صورة الصدى/ الهامة التي تظل حائمة حول قبر المقتول، حتى يؤخذ بثأره وقد " بلغ من كلفهم بالثأر أنهم كانوا يتجافون النساء والخمر والطيب؛ لأنها قد تلهي وتشغل عن الجد في الثأر "[1].

ويملي القالي من" حديث قتل سماك بن حريم في بني قمير وإغارة أخيه مالك عليهم، وما قاله في ذلك من الشعر.

قال: قُتل سماك بن حريم أخو مالك بن حريم، قتله مراد غيلة، فلم يدر مالك من قتله، حتى أُخبر بعد ذلك أن بني قمير قتلوا أخاه، فأغار عليهم، وقتل قاتل أخيه، وأنشأ يقول، ومما قال[2]

يـــــا راكبــــــاً بلِّــــــغَنْ ولا تَدَعــــــنْ بنــــي قُمـــيرٍ وإنْ هُـــمُ جَزِعــــوا

---

[1] الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربية في الشعر الجاهلي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ط3، 1956، ص206.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1،ج2، ص123.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كـــي يَجـــدو مثـــلَ مـــا وَجـــدتُ فقـــد أصـــبحتُ نِـــضْواً ومـــسَّني الوجَـــعُ

لا أســـــمعُ اللّـــــهوَ فـــــي الحـــــديثِ ولا ينفعُنـــــي فـــــي فـــــراشٍ مُـــــضجـعُ

...

بَنـــــي قُميـــــرٍ قتلـــــتُ ســـــيِّدَكم فـــــاليومَ لا فِديَـــــةٌ ولا جَـــــزعُ

وما يرويه القالي في هذا الشأن ليس المقصود به مجرد رواية الخبر، بل هو التنفير من هذه العادة التي لا تقتصر جريرتها على القاتل فحسب، بل ربما تشعل نار القتل، فتصيب الأخوة والأسرة، بل القبيلة بأسرها، فالغلو بسفك الدماء، وعدم إطفاء نار الحرب، يهلك الحرث والنسل والضرع.

ب- العَضْل(منع المرأة من الزواج)

وأصل العضل، المنع والحبس وعدم الانتقال، فمنه عضَّلت المرأة، إذا عسرت ولادتها، والمعاضلة في الكلام : احتباس المعنى حتى لا يبدو من الألفاظ، وهو التعقيد[1]، وفي الشرع: هو المنع بدون وجه صلاح، فالأب لا يعد عاضلاً برد كفء أو اثنين، وغير الأب يعد عاضلاً برد كفء واحد [2].

وهي عادة من العادات الاجتماعية الجاهلية، حيث كان الرجال يتحكمون في تزويج النساء، إذ لم يكن يزوج المرأة إلا وليُها، فقد يزوجها بمن تكره، ويمنعها ممن تحب لمحض الهوى، وإذا كان الإسلام قد أثبت الولاية للأقربين فقد حرم العضل، وبذلك جمع بين المصلحتين[3] والقالي

([1]) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد أبن مكرم، لسان العرب، مادة(عضل).

([2]) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، (د.ط)، (د.ت)، م2، ج5، ص284.

([3]) رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005، م4، ص370.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ينفِّر من هذا الأسلوب الاجتماعي المشين، الذي ينتقص من كرامة المرأة، ويتعدى على حقها في الأهلية، أي الحقوق المدنية، من تملك وتصرف بالممتلكات، وانفاذ للعهود، وحق الميراث، وحق اختيار الزوج... [1]. ومن مظاهر تكريم المرأة المسلمة في الإسلام أن تحوز على حقوقها المدنية كاملة، ولعل هذه الظاهرة كانت سائدة في المجتمع الإسلامي آنذاك، فأراد القالي أن ينتقدها، ويحذر منها، بطريقة غير مباشرة بعيدة عن الخطابية، بما قد تؤول إليه من إشاعة الفساد في بيئة المجتمع المسلم، والنهش في الأعراض بغير وجه حق.

يروي القالي حديث البنات الثلاث مع أبيهن، وقد كان عضلهن ومنعهن من الأكفياء، يقول: كان رجل من العرب له ثلاث بنات قد عضلهن ومنعهن الأكفياء، فقالت إحداهن: إن أقام أبونا على هذا الرأي فارقنا، وقد ذهب حظ الرجال منا، فينبغي لنا أن نعرض له ما في نفوسنا– وكان يدخل على كل واحدة منهن يوماً – فلما دخل على الكبرى تحادثا ساعة، فحين أراد الانصراف أنشدت: [2]

أيُزجَرُ لاهيناَ ونُلْحي على الصِّبا ... وما نحنُ والفتيانُ إلا شقائقُ

يَؤُبنَ حبيباتٍ مَراراً كثيرةً ... وتنباقُ أحياناً بهنَّ البوائقُ

فلما سمع الشعر أساءه، ثم دخل على الوسطى فتحادثا، فلما أراد الانصراف أنشدت:

ألا أيُّها الفتيانُ إنَّ فَتَاتكم ... دَهاها سماعُ العاشقينَ فحنَّتِ

فدُونكُمُ ابغُوها فتىً غيرَ زمَّلٍ ... وإلاَّ صبتْ تلكَ الفتاةُ وجنَّتِ

---

[1] انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر السورية، دمشق، 1996، ص54.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص105.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

فلما سمع شعرها ساءه،ثم دخل على الصغرى في يومها فتحادثا، فلما أراد الانصراف أنشدت:

أمَا كان في ثِنْتينِ ما يَزَعُ الفتى ويَعقِلُ هذا الشَّيخُ إنْ كان يعقِلُ

فما هو إلاَّ الحِلُ أو طلبُ الصِّبا ولا بدَّ مِنهُ فأتَمِر كيف تفعَلُ

فلما رأى تواطؤهن على ذلك زوجهن[1] ولا ضير على الفتاة أن تعرِّض بالزواج، إذا رأت الفرصة سانحة، أو ما يدعو إلى ذلك، فقد قال تعالى حكاية عن ابنة سيدنا شعيب عليه السلام، وقد مال قلبها إلى سيدنا موسى عليه السلام:

قول الله تعالى: "يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ" [2].

وهذا خير لها من أن تبقى عانساً لسبب أو لآخر[3].

ويكاد يكون هذا النسق من أبرز الأنساق الثقافية في أمالي القالي، ولعل مرد ذلك إلى أهميته في بناء المجتمع الإسلامي والمحافظة عليه، بدءاً بالمرأة التي تجسد الحجر الأساس في تكوين هذا النسق، وانتهاءً بالعادات والتقاليد التي تقوي الروابط والوشائج بين أفراد المجتمع، أو تمزق وتتكث هذه العلاقات. وقد رأى القالي أن المرأة شكلت ملمحاً بارزاً في المجتمع الأندلسي، حيث كان لها نصيب وافر في إدارة شؤون الحياة، ومشاركة فاعلة في كافة جوانبها، واهتمام الأسرة بها منذ ولادتها، ثم تنشئتها على مكارم الأخلاق والصلاح منذ نعومة أظفارها، ففي ظل هذه المكانة الرفيعة التي سمح بها المجتمع الأندلسي، من ممارسة النشاطات الدينية والاجتماعية والثقافية أراد القالي أن يقدم صورة لنماذج أنثوية مشرقية تأكيداً لما ينبغي أن تكون عليه المرأة من المكانة

---

[1] القالي، كتاب الآمالي، م1، ج2، ص105.

[2] سورة القصص، آية 26.

[3] انظر: القالي، كتاب الأمالي، م1،ج2، ص105-106.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحقيقية، خاصة وأن النظرة إلى العربية المسلمة، ما زالت صورتها على ما هي عليه من التبجيل والتقدير والاحترام.

ثالثاً: النسق الأخلاقي

إن فعل الخير مرتبط بالغايات التي تتباين، أو تتفاوت قيمتها، فثمة أخلاق وضيعة ودونية مرتبطة الصلة بدوافع نفسية، وأخرى سامية وثيقة الصلة بدوافع مثالية، والناس متفاوتون– بين هذين الحدين– في أخلاقهم وفقاً لطبيعة الدوافع، وقد أثر التقدم العلمي والتكنولوجي في الفعل الأخلاقي، ومع ذلك لا يستطيع الإنسان العيش بدون أخلاق تضفي على الحياة العامة شرعية معينة في تعامل الناس بعضهم بعضاً؛ لذا لا يمكن تصور مجتمع ما دون منظومة خُلقية، بغض النظر عما يغذيها من أفكار أو أديان سماوية، وقد عنيَ الإسلام بمصدرية القرآن والسُنَة بالنظام الخلقي الناظم لجوانب الحياة الاجتماعية، وكذلك لم يغرب عن بال العلماء والفلاسفة في الإسلام أن يؤطروا الأطر العامة للنسق الأخلاقي من وضع حد له، وما يحسن، أو يقبح فعله.

فابن مسكويه يقول:

«الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء... ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر، ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً»[1] فالأخلاق بمجملها نوعان، إما مطبوعة ومجبولة في النفوس، وإما مكتسبة، أي ناتجة عن جريان

---

[1] ابن مسكويه، علي أحمد بن محمد،(ت421هـ)تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981،ص25–26.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العـادة وكثـرة اسـتعمالها[1]،ومما عنـي بـه القـالي فـي أماليـة مـن الأخلاقيـات، العتـاب[2]، وحـسن الاسـتماع للحـديث[3]، والاسـتحياء مـن الكـذب[4]، وصـلة الإخـوان فيمـا بيـنهم[5]، والاعتـذار [6]، والكرم[7]، والأدب فـي الحـديث فـي المجـالس[8]، والترفـع عـن الهجـاء[9]، واصـلاح ذات البـين[10]، والتهنئة[11]، وقضاء الحاجات[12]، والعفو عند المقدرة[13].

والصدق[14]، إلـى مـا سـواها مـن هـذه الأخـلاق سـواء أكانـت أخلاقـاً ممـا يـستحب أم ممـا يستكره، وسيشير الباحث إلى بعضها وما تحمله من دلالات اجتماعية، ومنها:

أ- الاعتذار

ومما يرويـه القالي ما حدث بـه جحظـة، قال: دخل رجل علـى عمر بن فرج، فتنصل إليـه من ذنب لـه، فرضـي عنـه، فلما خرج، قال: يا غلام، خذ الشمعة بين يديـه، فقال: دعنـي أمشِ في ضوء رضـاك، فاستحسن ذلك منـه، وأمر لـه بصلة حسنة.[15]، فالاعتذار اعتراف بالذنب، وإقرار

---

[1] رسائل إخوان الصفاء وخلاَّن الوفاء، إعداد وتحقيق: عارف ثامر، منشورات عويدات، بيروت، 1995، ج1، ص297..

[2] انظر: القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص218.

[3] المصدر نفسه، م2، ج3، ص80.

[4] المصدر نفسه، م2، ج3، ص91.

[5] المصدر نفسه ، م2، ج3، ص99.

[6] المصدر نفسه ، م2، ج3، ص99..

[7] المصدر نفسه ، م2، ج3، ص110.

[8] المصدر نفسه ، م1، ج2، ص37.

[9] المصدر نفسه ، م2، ج3، ص197.

[10] المصدر نفسه ، م2، ج3، 920.

[11] المصدر نفسه ، م2، ج3، ص29.

[12] المصدر نفسه ، م2، ج3، ص221.

[13] المصدر نفسه ، م2، ج3، ص218.

[14] المصدر نفسه، م2، ج3، ص230.

[15] المصدر نفسه، م2، ج3، ص99.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بالخطيئة، وتقديمه بين يدي من يساء له شجاعة، وقبوله من شِيَم الكرام، وعلى الرغم مما قد يشوبه من الكذب، إلا أن عدم قبوله، وغفران ذنب المعتذر ذنب كما قال الشاعر[1]:

إذا مَـا امـرؤٌ مِـن ذنبِـهِ جـاءَ تائبـاً ... إليــكَ فَلَــم تَغفِــر لـــه فَلَــكَ الــذَّنبُ

ب- العتاب

ويروي ما جرى بين يزيد بن عبد الملك وهشام الخليفة بعده، وقد بلغه أنه يتمنى موته، يقول يزيد[2]:

تَمنَّـــى رجـــالٌ أنْ أمـــوتَ وإنْ أمُـــتْ ... فَتِلـــكَ ســـبيلٌ لـــستُ فيهـــا بأوحَـــدِ

...

فَقُـل للـذي يَبْغـي خـلافَ الّـذي مَـضَى ... تجهَّــز لأخــرى مِثلِهــا فكــأنْ قَــدِ

فكتب إليه هشام:

ومَـن لا يُغمِّـض عَينَـه عـن صَـديقهِ ... وعـن بعضِ مـا فيـه يَمُتْ وهـو عاتِـبُ

ومَـــن يَتتبَّـــع جاهـــداً كـــلَّ عَثـــرةٍ ... يجِـدْها ولا يـسلمْ لـه الـدَّهرَ صـاحبُ

فكتب إليه يزيد- والشعر لمعن بن أوس[3][4].

لَعَمْـــرُكَ مـــا أدْري وإنّـــي لأَوْجَـــلُ ... علـــى أَيِّنَـــا تَعْـــدُو المَنِيَّـــةُ أَوَّلُ

وإنِّـــي علـــى أَشْـــياءَ مِنـــكَ تَرِيبُنـــي ... قَـديماً لَـذُو صَـفْحٍ علـى ذاكَ مُجْمِـلُ

---

(1) انظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، عيون الأخبار، م2، ج3، ص119.

(2) القالي ، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص218.

(3) المصدر نفسه، م2، ج3، ص218.

(4) معن بن أوس المزني، شاعر من مخضرمي الجاهلية والإسلام، توفي في المدينة. انظر: الأعلام، م7، ص273.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإنْ سُـؤْتَني يومـاً صَـفَحْتُ إلـى غَـدٍ لِيُعْقُـبَ يـومٌ مِنـكَ : آخَـرُ مُقْبِـلُ

وإنِّـي أخـوك الـدائمُ العهـدِ لـم أَحُـلْ إنَ ابْـزَاكَ خَـصْمٌ أو نَبَابِـكَ مَنْـزِلُ[1]

ويختم الأبيات طالباً إنصافه من نفسه، حتى لا يبقى الهجر بينهما موصولاً:

إذا أنـتَ لَـم تُنْـصِف أخـاكَ وَجَدْتَـه علـى طَـرفِ الهِجْـرانِ إن كـانَ يعْقِـلُ

فالعتاب بين الإخوان والأصدقاء يطفئ نار القطيعة والعداوة بينهم، فضلاً عن أنه من كمال المروءة التي لا يتحلى بها إلا القلة من الرجال.

ومن جميل ما يرويه القالي في هذا الباب ما جرى بين نُصيب الشاعر، والخليفة عبد الملك ابن مروان، وقد عاتبه على قلة زيارته له، واقتناع الخليفة بما قدمه نصيب من عذر، يقول القالي:

« دخل نُصيب على عبد الملك بن مروان، فعاتبه ولامه على قلة الزيارة له، وإبتانه إياه، فقال: يا أمير المؤمنين، أنا عبد أسود ، ولست من معاشري الملوك، فدعاه إلى النبيذ ، فقال: يا أمير المؤمنين: أنا أسود البشرة، قبيح المنظرة، وإنما وصلت إلى مجلس أمير المؤمنين بعقلي، فإن رأى أمير المؤمنين ألاَّ يدخل عليه ما يزيله فَعَل! فأعفاه ووصله»[2]، تظهر هذه الرواية مدى التواضع الذي يتمتع به الخلفاء والأمراء، وفطنة جلسائه، ورِقة المشاعر المتبادلة بينهم، والصدق في التعبير، علاوة على أنه لا يعيب المرء لونه أو ما انتقص منه من عيوب خلْقية، فما يزين الإنسان ويقدمه عقله السليم، وزنة لفظه، وإفصاحه عما يريد.

ج- الاستحياء من الكذب

فالكذب علاوة على أنه محرم في الشريعة الإسلامية، ولا يجوز إلا فيما استثنى، كالحرب من أجل التعمية على الأعداء، وإصلاح ذات البين، لردم فجوة الجفاء والصريمة بين أفراد

---

[1] أبزاك: غلبكَ، نبابك: أي لم تطمئن وتستقر به.

[2] انظر: القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص127.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المجتمع، وهو –أيضاً– مما تأنف منه النفوس الكريمة، وتأباه المروءة، فإذا ما اكتشف من ساعته تمنى الكاذب أن تسوى به الأرض وألاَّ يلد منذ ساعته استحياء من القوم.

يروي القالي في « مطلب ما وقع لجابر الرزامي مع أوفى بن مطر وانسلال جابر من قومه استحياء من كذبته»، فقال: «خرج ثلاثة نفر من بني مازن، وهم أوفى بن مطر الخزاعي، وجابر ومالك الرِّزميَّان ليغيروا على بني أسد بن خزيمة، فلقوا أعداءهم، فقتل مالك، وارْتثَّ[1]، أوفى جريحاً، فقال: أوفى لجابر احملني، قال: إن بني أسد قريب وأنت ميت لا محالة، وإن يقتل واحد خير من أن يقتل اثنان، قال: ويحك! فازحف بي إلى عماية، قال: عماية أرض فضاء، ولا يسترك منها شيء ، قال: فانهض بي إلى قساس، قال: ما قساس إلا حرملة لبني أسد، قال: فماوان، قال: إنما ذلك تحت أقدامهم، ونجا، فأتى الحي، فاخبرهم أن أوفى ومالكا قد قتِلا، وتحامل أوفى إلى بعض هذه المياه، فتعالج به، حتى برأ، ثم أقبل، فقال رجل من القوم وجابر فيهم: لولا أن الموتى لم يئن بعثها لأنبأتكم أن هذا أوفى! قال أبو عبيدة: فانسلَّ جابر من القوم فما يدري أين وقع ولا وَلَده إلى الساعة استحياء من القوم من كذبته التي كذبها، وخبر أوفى بما قال جابر، ففي ذلك يقول: [2]

ألا أبْلِغَـــــا خُلَّتـــــي جـــــابراً	بـــــأنَّ خَلَيلـــــكَ لـــــم يُقتــــلِ
تَخَطَّـــــأتِ النَّبْـــــلُ أحـــــشاءَه	وأخَّـــــرَ يَـــــومِي فلـــــم يَعجـــــلِ

...

فَلَيتَـــكَ لـــم تَـــكُ مـــن مـــازنٍ	وليتَـــكَ فـــي الـــرِّحِمِ لـــم تُحمَـــلِ
وليـــــتَ سِـــــنَانَكَ صِـــــنَّارَةٌ	وليـــتَ رُميْحَـــك مـــن مِغـــزَلِ

---

[1] ارتث: حمل من المعركة رثيثاً، أي جريحاً.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص91.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويستشفّ من هذه الرواية كذلك أن تخلي بعض الرفاق عن بعضهم بعضاً في ساعة العسرة، ووقت الشدة، مخالف لأخلاقيات العربي الذي لا يترك أخاه جريحاً في ساحة الوغى، بل يسعفه ويحمله على ظهره، ولو كلّف الأمر عدم النجاة لهما، فالإقدام، وهو ما تعوّد عليه العربي، وهو يواصل ترسيخ قيمه الأصيلة، ويفخر بوفائه لها، ويعتز بوراثته لما حرص عليه الآباء، فكان يستلهم من معانيه معاني الرجال اللذين سبقوه فيها [1].

د- الهجاء

يرى محمد حسين أن الهجاء أدب غنائي، يصور عاطفة الغضب، والاحتقار والاستهزاء، سواء في ذلك أن يكون موضوع العاطفة هو الفرد، أو الجماعة، أو الأخلاق، أو المذاهب[2]، ولا يشترط فيه أن يجسد ملامح الشر والاختلال، والشعور بالنقص والاختلاف، أو يعبر عن وجوه القبح واليأس. فقد يشتمل على سمة إصلاحية، وهدف تحريضي على تغيير السلوك، واصلاح ما فسد من الحال. ومنه الهجاء الشخصي الذي يكون مرده إلى المنازعات التي تقوم بين الأفراد لسبب من الأسباب التي تتصل بطبيعة الحياة. [3]

---

[1] القيسي، نوري حمودي، شعر الحرب حتى القرن الأول الهجري، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986، ص34.

[2] حسين، محمد محمد، الهجاء والهجاءون في الجاهلية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،(د.ط)،(د.ت)ص16.

[3] جيدة، عبد الحميد، قصيدة الهجاء عند دعبل الخزاعي وابن الرومي،دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس،1985،ص15.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد أُثر في هذا الضرب أن يهجو المرء أقرب الناس لديه كوالديه، وأبنائه، حتى وصل الحال بالشاعر أن يهجو نفسه كما فعل الحطيئة،[1] ومما يرويه القالي في هذا الضرب هجاء أحد الأعراب أولاده، قال وأنشدنا أبو بكر بن دريد، قال: أنشدنا الرياشي لأعرابي يهجو بنيه: [2]

إنَّ بَنِيَّ كُلَّهم كالكلبِ ... أَبرُّهُم أولاهُمُ بسبِّي

لَم يُغنِ عنهُمُ أدَبِي وضَرْبِي ... ولا أتِّساعِي لهُمُ ورُحْبِي

فَلَيتَنِي مِتُّ بِغَيرِ عَقْبِ ... أوليتَنِي كنتُ عقيمَ الصُّلْبِ

ويروي –أيضاً– أن الحُصين بن المنذر[3]، قد هجا ابنه غيَّاظاً، فقال: [4]

وسُمَّيتَ غَيَّاظاً ولستَ بغائِظٍ ... عدوَّاً ولكنَّ الصَّديقَ، تَغيظُ

فلا حَفِظَ الرَّحمنُ رُوحكَ حيَّةً ... ولا هي في الأرواحِ حينَ تَفيظُ

ولعل مما في هذين النموذجين من الهجاء هو الحض على إصلاح ما فسد من شأن الأبناء تجاه آبائهم، وتذكيرهم بجليل مخاطر عقوق الوالدين التي تعد من الكبائر، فعلى هؤلاء الأبناء أن يثوبوا إلى رشدهم، ويبروا أباءهم، وليس الهدف مجرد التعبير عن نوازع الشر والاختلال، أو نقد النقائص والمعايب فحسب.

وإذا كان الهجاء لا يعد مجلىً للعواطف النبيلة؛ لأنه في نهاية المطاف فيه ما فيه من تأجيج لنيران الفتن، سواء على صعيد الأفراد، أم القبيلة، أو القبائل فيما بينها؛ لذا فإن الترفع عن الهجاء بما فيه من السِباب والشتائم وفحش القول، حتى وإن خلا من الإقذاع في الألفاظ والمعنى،

---

[1] انظر: الحطيئة، جرول بن أوس بن مالك(ت246هـ)، ديوانه، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003، ص172.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص198.

[3] تابعي، من سادات ربيعة وشجعانهم، ومن ذوي الرأي. انظر: الأعلام، م2، ص263.

[4] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص198.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هو العلاقة الطبيعية التي تربط الأفراد بعضهم بعضاً، حيث تتجلى الإنسانية في أحلى صورها ومعانيها، ولذلك يروي القالي مقابل ما رواه من الهجاء، في روايته الأولى التي تحمل في جانب من دلالاتها الدلالة السالبة في وشائج القربى، رواية تفصح عن سمو نفسه، وهي، ما رواه من سؤال عبد الملك بن مروان للعجاج وما أجاب به، يقول القالي: « دخل العجاج على عبد الملك بن مروان، فقال: يا عجاج، بلغني أنك لا تقدر على الهجاء، فقال يا أمير المؤمنين، من قدر على تشييد الأبنية أمكنه إخراب الأخبية، قال: فما يمنعك من ذلك؟ قال: إن لنا عزاً يمنعنا من أن نُظلم، وأن لنا حِلماً يمنعنا من أن نَظلِم، فعلام الهجاء؟ قال: لكلماتك أشعر من شعرك، فأنّىَ لك عز يمنعك من أن تُظلَم ، قال: الأدب البارع، والفهم الناصع، قال: فما الحِلم الذي يمنعك من أن تظلم؟

قال: الأدب المستطرف والطبع التالد، قال: يا عجاج، لقد أصبحت حكيماً، قال: وما يمنعني وأنا نجيٌّ أمير المؤمنين».[1] فالعلاقة المثلى بين الناس: أن يسود الودّ وتدوم المحبة فيما بينهم، وعدم التنابز بالألقاب والمثالب والعيوب، فإذا ما انتفى الظلم بين الناس، وسادت بينهم ثقافة الأخوة والعلاقات الحميمة، وإقالة العثرات، ووسع كل منهم الآخر، بما يتمتعون به من الحلم، اندثرت عادة الهجاء والهمز واللمز، والمسلم عف اللسان، ليس بشتام ولا لعان.

وفيما قد تبدى من هذا النسق الاجتماعي، فقد اهتم القالي ببعض مشكلات المجتمع وقضاياه، وما ذلك إلا ثمرة من ثمرات الوعي الفكري والثقافي والعقلي، حيث الشعور بدواعي التغيير ودوافعه_من خلال هذه الروايات التي أحسن تخيرها_ وبالتالي يفضي ذلك إلى إصلاح المجتمع وصهره في بوتقة المحبة والإخوة التي نهض عليها الدين الإسلامي والثقافة الإسلامية بتوجهاتها السامية التي ينشدها المسلمون_أينما كانوا_ في ضوء القيم والمبادئ الدينية التي تعمل

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص47.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على تحصين الفرد من المساوئ والشرور، وترقى بالأمة إلى حيث الفضائل والمثل ومكارم الأخلاق، فكلما رأى القالي ما يهدد كيان الأمة، عمد إلى ما ينهض بها، ويصلح من شأنها، وهذا الفعل مما يناط بالفئة الواعية عندما تستشعر الخطر الذي يعبث بحاضر الأمة، ويهدد مستقبلها.

رابعاً: النسق التعليمي

يكشف النسق التعليمي في مجمله – كنسق لغوي بلاغي – عن وجهين، وجه فكري، ووجه عاطفي، ويتفاوت الوجهان كثافة حسب الوسط الثقافي، والحالة التي عليها المتكلم، فالخطاب اللغوي أياً كان جنسه يحمل بعداً رؤيوياً للمبدع في تصويره الأشياء فيما حمله، وفي الوقت نفسه يعد حاملاً للعواطف، والخلجات وكل الانفعالات التي تكتنفه، حيث تتكشف للمتلقي جمالياً وأدبياً ووظيفياً، من خلال محاورته للنص. فالرسالة؛ " أي الصورة اللفظية التي هي أول ما يلقى من الكلام، لا يمكن أن تحيا مستقلة، وإنما يرجع الفضل في نظامها اللغوي إلى نظام آخر معنوي انتظم وتألف في نفس الكاتب، أو المتكلم، فكان بذلك أسلوباً معنوياً، ثم تكوَّن التأليف اللفظي على مثاله، وصار ثوبه الذي لبسه، أو جسمه، إذ كان المعنى هو الروح، ومعنى هذا أن الأسلوب معانٍ مرتبة، قبل أن يكون ألفاظاً منسقة، وهو يتكون في العقل، فبل أن يجري به اللسان، أو يجري به القلم"[1] وبذلك يكون أسلوب الرسالة كاشفاً المخبآت الشخصية للإنسان، ما ظهر منها في الخطاب ، وما بطن، وما صُرِّح به، وما ضُنَّ، فهو إذن قناة العبور إلى مقومات شخصيته، لا الفنية فحسب، بل الوجودية مطلقاً[2] ويعد الحدث اللساني/الكلامي حلقة الوصل بين الباث/المرسل، والمتلقي/ المرسل إليه، بما يحمله من أبعاد ابستمولوجية/ فكرية، وسيمولوجية/دلالية،

---

[1] الشايب، أحمد، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، دار النهضة، القاهرة، ط2، 1966، ص40.

[2] المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح، الكويت، ط4، 1993، ص67_68.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

واستاطيقية/جمالية، وبما يثيره من إشكاليات مختلفة أثناء عملية التلقي والتأويل، وبما يعكسه من صراع وجدل بين المضمر والظاهر، فالنسق المضمر يتسرب إلى باطن النص ناقضاً منطق النص ذاته، ودلالاته الإبداعية الصريحة والضمنية منها، وتتباين الدراسة الضمنية عن المضمر النسقي، فالدلالة الضمنية من معطيات النص بوصفه تكونياً دلالياً وإبداعياً، وهي في وعي الكاتب والمبدع، وتدخل ضمن إطار الإحساس العام للقارئ، وتخضع لشروط التذوق، أي أنها في محيط الوعي النصوصي العام[1]، أما المضمر، فليس في محيط وعي الكاتب أثناء الكتابة، ولكنه موجود في لا وعيه، وبما أن الباحث، ينظر إلى النص بوصفه حدثاً ثقافياً، وليس حدثاً أدبياً فحسب، فإنه سيعالج النسق التعليمي في كتاب الأمالي بوصفه نسقاً لغوياً وثقافياً، بمعنى أنه يجاوز النسق اللغوي الخالص إلى حمولاته الفكرية والثقافية والسياسية وما سواها. وذلك من خلال:

أ- تقصد غريب اللفظ

عني القالي كغيره من العلماء والشُّراح _ على نحو أساس _ بالمعنى، أو بالمقصد المراد، فالمعنى عنده_ المحور الرئيس الذي ينهض عليه الشرح والتفسير، ويتوسل إلى ذلك باللغة وغيرها، ويدعم ما يذهب_ إليه من ترجيح المعاني_ بالشواهد والأدلة الملائمة. ومن الأمالي التي يتبدى فيها غريب الألفاظ، قوله:" ما تتعاقب فيه السين والتاء، قال الأصمعي يقال: الكرم من سُوسه ومن تُوسه، أي من خليقته. ويقال: رجل حَفَيْستأٌ وخَفَيْتَأٌ إذا كان ضخم البطن، إلى القِصر ما هو، وأنشد الفراء:

---

[1] الكركي، خالد وآخرون، المشروع الحضاري العربي بين التراث والحداثة، مؤسسة عبد الحميد شومان،عمان،2002،ص128.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يـــــا قَـــــبَّحَ اللهُ بَنِـــــي الـــــسِّعْلاتِ عَمْـــرو بـــن يَرْبُـــوعٍ شِـــرَارِ النَّـــاتِ[1]

لَيْـــــــــــسُوا أعِفَّـــــــــــاءَ ولا أكْيَـــــــــــاتِ

شرار (النات) أي الناس، و(أكيان)، أي أكياس. وقرأنا على أبي بكر بن دريد للبيد:

نَـــشِينُ صِـــحَاحَ البِيـــدِ كـــلَّ عَـــشِيَّةٍ بِعُـــوْجِ الـــسَّرَاءِ عِنـــدَ بـــابٍ مُحَجَّـــبِ

أراد أنهم يخططون بقسيهم، ويفخرون، فيقولون فعلنا وفعلنا. والسراء: خشب يتخذ منه القسي، ومثله قول الحطيئة:

أمْ مَـــن لخـــصم مُـــضجِعين قـــسيِّهُم مِيـــلٍ خُـــدودهُمُ عِظـــامِ المَفْخَـــرِ

وذلك أن القوم إذا جلسوا يتفاخرون خطُّوا بأطراف قسيهم في الأرض: لنا يوم كذا وكذا، لنا يوم كذا وكذا، وكذا يعددون أيامهم ومآثرهم.[2] وبعد أن يروي القالي عمن يثق من الرواة، ويطمئن إلى صحة روايته، لا يكتفي بشرح ما غرب من ألفاظها، والإشارة إلى المعنى الذي أراده الشاعر، أو عمد إليه إن كان في روايته شعر، بل يستشهد بما يحفظه لتأكيد ما يراه ملائماً من المعاني.

ولكن المتأمل فيما يرويه القالي، يجد أنه يمنح رواياته بعداً أخر، ودلالة تختفي وراء التورية بمعناها العام. فكأنه يريد أن يقول، إذا كان القصر من العيوب الخلقية، فلماذا يضيف إليها المرء ضخامة البطن؟! فإذا ما ابتلى الإنسان بقصر القامة_وهو لا حول ولا قوة له بها_ فَلِم يضخم بطنه وينفخ كرشه بما يتناوله من الأطعمة والأشربة. والعرب: تقول: البطنة تذهب الفطنة والرسول عليه

---

[1] وهذه أبيات من الرجز لعلباء بن أرقم، وهو شاعر جاهلي كان معاصراً للنعمان بن المنذر، وهي في هجاء بني عمرو بن يربوع، ويقال لهم: بنو السعلاة وذلك أنهم زعموا أن عمرو بن يربوع تزوج سعلاة، أي غولاً، فأولدها أولاداً، وقال ابن جني يريد الناس وأكياس، فأبدلت السين تاء لموافقتها إياها في الهمس والزيادة = والمخارج والأكياس جمع كَيْس وصف من كاس يكيس كيساً، أي خف وتوقد، أو هو جمع كيِّس، أي ضد الأحمق، انظر: أبو زيد الأنصاري، سعيد بن أوس (ت215هـ) كتاب النوادر في اللغة تحقيق ودراسة: محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت، 1980، هامش ص345.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص68.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السلام يقول"ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه"[1] . لعلها دعوة إلى ترشيد الاستهلاك، ونبذ الإسراف، فالأمة المجاهدة لا تترهل أجسادها، ولا تركن إلى الدعة والترف، خاصة في الوقت الذي شهد فيه المسلمون في خلافة الناصر الفتوحات في شمال البلاد وجنوبها. ومن هنا فاللغة قد تتبدى في بعض مواقفها من الأخلاقيات، فقد" يبحث المرء عن الوقار، أو الثبات، أو التماسك. وقد نبحث عن المرح، أو رشاقة الحركة، أو القدرة المستمرة على التكيف، هناك _ إذن _ لغتان على الأقل: إحداهما مشدودة إلى الحكمة وظلالها، والثانية: تواقة للتحليل والتواضع والتفسير والحركة [2]" ما يميز اللغة الخلقية الاستعمال الديناميي، الذي يتجلى في التنفيس عن المشاعر والتعبير عن الانفعالات، عبر رسائل التعبير المتنوعة كالتعجب والنداء والاستفهام والموعظة واستشارة اتجاهات أو تغييرها في السامع[3] أما ما ستشهد به من الشعر، فيلحظ فيه التناغم واللاتنافر مع الألفاظ التي ساقها كنماذج لتتعاقب حرفي السين والتاء.

فالنظرة الفاحصة تكشف عما يذم ويقبح من العيوب والنقائص، وهو مجال الهجاء الرحب، وما يفاخر به العربي، ويمثل خيلاءه، وعجبه بنفسه، واعتداده بمحاسنه، وما يمتدح به من مآثر وفعال وصفات خَلقية وخُلقية. فقد" يكون الشاعر مضطراً لأن يساجل خصومه، ويسجل على أعدائه ما خفي عنهم من صفاته وآدابه، أو ما جحدوه من مآثره وفضائله، وليس من شيء في أن حب النفس عاطفة من العواطف، وأن الشعر مجال العواطف الشخصية والإنسانية جميعاً"[4]، ولعل

---

[1] العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ث،852هـ) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار مصر للطباعة، القاهرة، 2001، ج9، ص599.

[2] ناصيف، مصطفى، محاورات مع النثر العربي، عالم المعرفة، سلسلة ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، ع218، فبراير، 1997، ص109.

[3] خليفات، سحبان، النظرية الأخلاقية المعاصرة، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية،ع11/10، 1986، ص66.

[4] خفاجي، محمد عبد المنعم، الأدب العربي وتاريخه في العصرين الأموي والعباسي، دار الجيل، بيروت، 1999، ص204.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

خير ما يفخر به العربي الوقائع والحروب التي خاضها ضد أعدائه، فتعداد الأيام والمعارك كان مدار حديثهم في المجالس والأندية، وكم كانت مجال إثارة الفتن أيام الجاهلية، حيث كان العرب يحيون ثاراتهم بتذكر أيامهم فـ "المعركة هي الميدان الفسيح الذي يستمد الشاعر منه معانيه الحربية، فيعرض في شعره صوراً من أهوال القتال وما يكون فيه من كر وفر، وجرح وقتلى صباح ومساء، وما يلتمع فيه من مغافر وتروس ودروع وسيوف، وتكاد تسمع أصوات الرماح تتكسر على التروس والسهام وهم يتراشقون بها، فتستعر في الصدور والأفئدة".[1] فالقراءة الثقافية إذن" تسعى إلى إعادة قراءة النصوص الأدبية في ضوء سياقاتها التاريخية والثقافية، حيث تتضمن في بناها أنساقاً مضمرة ومخاتلة قادرة على المرواغة والتمنع، ولا يمكن كشفها، أو كشف دلالاتها النامية في المنجز الأدبي إلا بإنجاز تصور كلي حول طبيعة البنى الثقافية للمجتمع، وإدراك حقيقة هيمنة تلك الأنساق المؤسسة على فكرة الأيديولوجيات، ومفهوم المحتمل في صراع القوى الاجتماعية المختلفة[2]. وفي نموذج آخر من الأمالي، يقول القالي فيما تعاقب فيه الهمزة والعين:" قال الأصمعي: يقال آديته على كذا، وأعديته أي قويته وأعنته.ويقال: استأديت الأمير على فلان في معنى استعديت، أنشد ليزيد بن حذَّاق العبدي[3]:

ولقــد أضَــاءَ لــكَ الطَّريــقُ وأَنهَجــتْ   سُــبُلُ المكــارمِ والهُــدَى يُعْــدِي

يقول: إبصارك الهدى يقويك على الطريق، ومعنى يُعدِي يقوي، ومنه أعداني السلطان، قال: ولقد أضاء لك الطريق، أي أبصرت أمرك وتبينته، وأنهجت: صارت نهجاً واضحة بينة. قال: وسمعت أبا تغلب ينشد بيت طفيل الغنوي:

---

[1] الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، المرجع السابق، ص294-295.

[2] عليمات، يوسف، النسق الثقافي قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث،إربد، 2009، ص11.

[3] شاعر جاهلي كان معاصراً لعمر بن هند. انظر: الأعلام، م8، ص182.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فـــنحنُ مَنعْنَـــا يـــومَ حَـــرْسٍ نِـــساءَكم   غـــداةَ دَعانـــا عـــامرٌ غيـــرَ مُعتلـــي

يريد مؤتلي. ويقال: كثّأَ اللبن وكثّع، وهي الكُثأَة والكُثعَة إذا علا دسمه وخثورته رأسه، وأنشد:

وأنـــتَ امـــرؤٌ قـــد كثَّـــأتْ لـــكَ لِحْيـــةٌ   كأنَّـــكَ مِنهـــا قاعـــدٌ فـــي جُوالـــقِ

ويقال موت زؤاف وزعاف وذؤاف، إذا كان يعجل القتل، ويقال: أردت أن تفعل كذا وكذا، وبعض العرب يقول: أردت عن تفعل وقال يعقوب بن السكيت أنشد أبو الصقر:

أَرِينـــي جـــواداً مـــاتَ هُـــزْلاً لأَنَّنـــي   أَرَى مـــا تَـــرَيْن أو بخـــيلاً مُخلَّـــدا

يريد لعلني. وقال الأصمعي: يقال: الثُمِئ لونه والثُمع لونه. وهو السَّأَف والسَّعف. وقال يعقوب سمعت أبا عمرو يقول: الأُسُن: قديم الشحم، وبعضهم يقول" العُسُن"[1].

إن الفصل بين الجمالي/ الانفعالي، والمعرفي/ العلمي، في نصوص الأمالي يكاد يكون مستحيلاً، فالأدب الجيد يتذوقه المتلقي، ويشعر معه بأقصى غايات المتعة واللذة أثناء عملية التلقي عندما ينقل صوراً عقلية متنوعة، تمكنه من فهم الدلالة الخاصة به، فمتطلبات تذوق الرسالة في العمل الإبداعي لم تعد قاصرة على تلمس الجانب الجمالي والأساليب الفنية، بل أصبح بحاجة ماسة إلى " الإفادة من مذاهب واتجاهات نقدية مثل" ما بعد الكولونياليه"و"المادية الثقافية"و"الماركسية الجديدة"و"التاريخية الجديدة"، و" النقد النِّسْوي" و"النقد الثقافي"[2]

فالجانب الجمالي/الانفعالي في هذا الإملاء ينزع إلى تحريك المتلقي، حيث ينقل إليه اعتقاداً معيناً يدور حول مفهوم الاستعداء الذي قدمه القالي، الذي يتضمن معنى القوة، وطلب النجدة الذي أفادته الزيادة في عدى_ استعدى، فقد أفادت حروف(أ، س، ت) الطلب بمضمونها

---

[1] القالي، الأمالي، م1، ج2، ص78.

[2] حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه، ص221.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإيجابي الذي يتموضع حول الحق المتمثل في نصرة المظلوم،وذلك بإعانته بشتى الوسائل، وكذلك ردع الظالم عن ظلمه، وهذا ما توحي به عبارة" آديته على كذا، أعديته، أي قوينه وأعنته.ويقال: استأديت الأمير على فلان في معنى استعديت. فالفن "إذن كما يؤكد (جودمان) يتضمن دوافع معرفية، وهو ليس أقل من العلم، والثنائية بين المعرفي والجمالي ثنائية جائرة، فكثيراً ما نتعاطف مع لوحة، أو قصيدة، أو نتوحد معها، وأحياناً ما يلاحظ الممثل-أو الراقص، أو المتلقي _ ويتذكر الشعور الخاص بحركة معينة، بدلاً من الشكل الخاص بهذه الحركة، ويصعب التمييز المطلق الحاسم هنا بين المكونين المعرفي والانفعالي، فالانفعال في الخبرة الجمالية وسيلة لتلبية تلك الخصائص التي يشتمل عليها العمل الفني ويعبر عنها"[1].

ب- النسق الوصفي للأشياء

يقدم القالي في بعض أمالية وصفاً مادياً للإنسان، وبعض مظاهر الطبيعة سواء أكانت طبيعة متحركة أم ساكنة، وهو وصف نقلي يقتصر على اكتشاف التشابه في الحواس والمظاهر، ومعنياً بالنقل والتفصيل، وضبط الشبه والاختلاف، بعيداً عن الوصف الوجداني، الذي" يفيض بذات الشاعر على الأشياء، حتى تطالعنا بأحداق وملامح إنسانية تضحك وتبكي، تطرب وتشقى، تتناجى وتشتكي، تعاني وطأة الوجود وتغتبط به، فكأنها إنسان متكامل أو كأن الشاعر، يصف ذاته من خلال الأشياء".[2] ولعل مرد ذلك (الوصف النقلي) إلى أن نصوص الأمالي لم تكن نصوصاً إبداعية، فهي مجرد روايات تسعى إلى الوصول بالمادة الشعرية والنثرية إلى متلقيها، فهو معني بنقل التراث اللغوي، الذي حافظ عليه العلماء في المشرق، وحفظوه من الاندثار إلى الأندلس تلك البيئة التي اختلطت فيها العروبة بالعجمة، وتتلهف إلى الاتصال بجذورها والتعرف على

---

[1] عبد الحميد، شاكر، التفضيل الجمالي، ص200.

[2] حاوي، إيليا، فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1967، ص12.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أصولها[1] على الرغم من أنه قد أضفى عليها من جهوده الخاصة، حيث شارك في الشرح والتفسير مشاركة واضحة. ومن الأمالي التي شغل فيها القالي بهذا الوصف: ما رواه في وصف الأعرابي لماله وأرضه[2]، ووصف الحسن البصري علي بن أبي طالب[3] ووصف الأسد[4]، والفرس[5]، وما فيها من أسماء الطير[6]، ووصف العود[7].

وسيقف الباحث عند مظهرين، *هما* وصف الإنسان، ووصف الحيوان.

1. وصف الإنسان/نسق ديني عقيدة

يقول القالي في وصف الحسن البصري لعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما: " قال أبو علي، قال: أبو بكر بن أبي الأزهر حدثني البصري المسمعي، قال حدثني عبد الملك بن مروان التيمي، تيم بكر، قال حدثنا محمد بن الفضل الأنصاري عن سلمة بن ثابت عن هشام بن حسان قال: قلت للحسن البصري: يزعم الناس أنك تبغض علياً، قال: أنا أُبغض علياً! كان سهماً صائباً من مرامي الله عز وجل، رباني هذه الأمة، وذا فضلها وشرفها، وذا قرابة قريبة من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وزوج فاطمة الزهراء، وأبا الحسن والحسين، لم يكن بالسَّروقة لمال الله، ولا بالنَّؤومة في أمر الله،ولا بالملولة لحق الله، أعطى القرآن عزائمه، وعلم ماله فيه وما عليه حتى

---

[1] أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص110.

[2] انظر: القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص 16.

[3] انظر: المصدر نفسه، م2، ج3، ص170.

[4] انظر: المصدر نفسه، م2، ج3، ص180.

[5] انظر: المصدر نفسه، م2، ج3، ص191.

[6] انظر: المصدر نفسه، م2، ج3، ص193.

[7] انظر: المصدر نفسه، م2، ج3،ص209.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قبضه الله إليه، ففاز برياض مونقة، وأعلام مشرقة، أتدري من ذاك؟ ذاك علي بن أبي طالب كرم الله وجهه" [1]

إن القالي. لم يتجاوز الوصف العلمي في هذا الإملاء، إذ تمحور حول طاعة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وتفانيه وإخلاصه في العبادة لله تعالى، وفضل قرابته من الرسول(صلى الله عليه سلم)، وأمانته في إدارة شؤون رعيته، بإقامة الحدود وصون بيت مال المسلمين.... وقد يظن ظان أن القالي كان شيعي المذهب، خاصة، وأنه ذكر علياً وغيره من آل البيت في غير موضع من أماليه، ولكن المتأمل في كتاب الأمالي، وخاصة مقدمته يطمئن إلى أنه" سني قوي يعرف الله معرفة عميقة في حدود المفهوم السنّي"،[2] وكما تبدى للباحث أيضاً ،فإن النزعة الشيعية، والميل المتطرف إلى آل البيت يتلاشى تماماً من الأمالي، ولو كان القالي ممن يتعصب إلى أهل البيت ويغلو في حبهم لظهر ذلك جلياً في القضايا العقدية التي تنافح عنها الطوائف الشيعية، كمسألة ولاية الفقيه، والمهدي المنتظر، والنظر المتطرف في القرآن والنبوة...[3] فهذه النص يجلي نسقاً أيديولوجيا/سياسياً، بعيداً عن التطرف والمغالاة،استطاع أن يخترق النص الأدبي، وبذلك يصبح مجال الإبداع حقلاً من حقول ممارسة الأيدولوجيات، فعلاقة النسق الأيدولوجي بالنسق اللغوي/التعليمي لا يكتسب طابع الحضور في مظهره المباشر في النص الأدبي، بل بصفته مساهماً في تشكيله ولا شك أن فهم المرجعيات الإيدولوجية للخطاب الأدبي، يضيء المفهومات الغائبة، والدلالات التاريخية والرمزية، وتقوم_أيضاً_ بإحضار العالم خلف الإبداع، الذي يحاول

---

[1] انظر: القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3،ص209.

[2] ياغي، هاشم، أبو علي القالي حياته وآثاره، ص175.

[3] انظر: ابن حزم، أبو محمد علي ابن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ت: محمد إبراهيم نصير وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ، 1985، ج5، ص33، 35، 38، 39.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الكاتب تغيبه في عمله بقصد، أو بدون قصد، وهذا الإخفاء قد يكون تاماً في شكل من أشكاله، إلا أنه قد يكفي حضور جزء منه، ليوضح التوازي بين التاريخ وبين الخطاب الكلامي. [1]

2- وصف الحيوان

يقول القالي: في مطلب ما في الفرس من أسماء الطير:

"وفي الفرس من أسماء الطير ثمانية عشر اسماً: العصفور: وهو عظم ناتئ في كل جبين،...والنعامة، وهي الجلدة التي تغطي الدماغ،والذُّباب،وهي النكتة الصغيرة التي في العين... ، والسِّحاءة، وهي الخُفاش أحد السِّحاءتين، وهما عُظيمان صغيران في أصل اللسان...والفراشة، وهي عظم يتفتت في الرأس، وجمعها فراش، والحمامة: القص وهو من الرُّهابة إلى منقطع أصل الفهدتين... القطاة، مابين الحجبتين والوركين، وهو معقد الردف خلف الفارس والجميع قطاً ، والغراب أحد الغرابين، وهما ملتقى أعالي الوركين...، والنسر وجمعه النسور، وهو ما ارتفع عن بطن الحافر من أعلاه، كأنه النوى،والحصى الزرق، والدُّخل، وهو لحم الفخذين... واليعسوب في الشية، وهو أن تكون الغرة على قصبة الأنف عَرض أو اعتدل... والهامة والصَّقر...."[2]

يظهر هذا المطلب، وما سبقه من حديث حول ما أنشده أبو عبيدة في كتاب الخيل لعبد الغفار الجزاعي من أبيات يصف فيها الفرس المكانة العظيمة للفرس في نفس الإنسان العربي، حيث تجسد رمز شجاعته وسرعته وكبريائه، كما يدل على سعة معجم القالي اللغوي، الذي أهله لهذا الاختيار والبحث عن هذه الصفات والأوصاف، مما يجعل القارئ يتعلم ويثقف من هذه المعاني والألفاظ الغريبة التي لا يفهمها إلا بعد جهد ومشقة، كما تشمل هذه الألفاظ بعداً لغوياً

[1] حسين، سليمان، مضمرات النص والخطاب(دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا) منشورات اتحاد الكتاب العرب، بيروت،1999، ص14.

[2] انظر: القالي، كتاب الأمالي، م2، ج2،ص193-194.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وثقافياً، بما تمثله من غرابة، ومجالاً واسعاً للثقافة الأدبية الشعرية والنثرية على حد سواء، فاختياره يدل على قدرة فكرية وثقافة عالية المستوى، كما يشكل بعداً نقدياً يتمثل في دلالة الألفاظ على معانيها بدقة، فعملية الاختيار، والانتقاء لا تتأتى إلا "لمن طال تأمله، ولطف حسه، وميز بين الأشياء بلطيف فكره"[1]، ومن هنا، فإن النص الأدبي يبقى منتمياً في نهاية المطاف إلى ذاكرة فردية، أو جماعية، وهو يبدع في سياق تاريخي، أو اجتماعي، وهو يبنى من خلال قواعد اللغة وشروطها، ومن انحرافاتها، مما يجعل عملية التأويل، أو القراءة غير اعتباطية [2].

ج- الطابع التعليمي العام

أثار القالي في أماليه بعضاً من القضايا اللغوية والنحوية والصرفية والبلاغية...التي تبدو إلى حد كبير ذات طابع تعليمي صرف، وقد شغلت هذه القضايا بال الكثير من اللغويين والنحويين والنقاد كلاً حسب اهتمامه وعنايته في تآليفه وتصانيفه، وبما أن القالي عالم لغوي في المقام الأول، ويتمتع بقدرة لغوية كبيرة، أقر بها معاصروه، وشهد له بها من جاء بعده، وقد برزت هذه المهارة في كتبه التي وصلت إلى هذا الزمن كالأمالي، والبارع،والمقصور والممدود، سواء من وصل منها كاملاً، أو منتقاً، فقد جاءت هذه القضايا، النحوية والصرفية والبلاغية خدمة للقضية الأساس وهي اللغة التي هي أهم عناصر تفسيره على الإطلاق، بوصفها المادة الأولية للشعر والمعول الرئيس في فهمه، حتى لتبدو شروحه في كثير من الأحيان، وكأنها معاجم تفسيرية صغيرة، تعنى باللغة،

---

[1] ابن أبي عون، أحمد بن المنجم(ت322هـ)، التشبيهات، ت: محمد عبد المعيد خان، مطابع جامعة كمبردج،1995،ص2.

[2] قطوس، بسام، استراتيجيات القراءة التأصيل والإجراء النقدي، مؤسسة حمادة ودار الكندي، إربد، 1998، ص32.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من حيث نطقها وتحليلها واشتقاقها ودلالتها[1] ومن القضايا النحوية التي تتناول اللفظة الشعرية من الناحية النحوية، قوله في تفسير بيت المُهلهل:

وَهُمُــــامَ بـــــنُ مَــــرَّةَ قَــــد تركْنَـــا عَليــــهِ القَـــشعمينِ مِـــن النُّـــسورِ

ويروي "عليه القشعمان من النسور"[2].

فمن رفعه جعله حالاً، كأنه قال: وعليه القشعمان من النسور، وجاز حذف الواو؛ لأن الهاء في عليه تربط الكلام بأوله، واضح من قراءة هذا النص، أن القالي يجوّز حذف واو الحال المقدرة في الرواية الثانية، حيث إن ضمير الغائب (الهاء) يربط الجملة الثانية (جملة الحال) بالجملة الأولى،فيحيل على العنصر الإشاري (همام بن مرة) وكما يبدو، فإنه قد ركز في تفسيره الشعر على إبراز الإحالة عن طريق الضمير، مؤكداً دورها في حصر الدلالة وتحديدها. كما أنه يبين وظيفة المفردات في الجملة من حيث موقعها الإعرابي، وتحديد العلاقة الإعرابية التي تشير إلى تلك الوظيفة، فضلاً عن أنه ينظر في نظام الجمل، حيث يميز بين الأركان الرئيسة منها، وما هو من المكملات، كالحال والتمييز وغيرهما. أما القضايا الصرفية التي نالت اهتمام القالي، فمنها تصريف الألفاظ، وبيان اشتقاقها، وتحديد أوزانها إلى سوى ذلك مما يتصل بالمسائل الصرفية، فلم تكد لفظة فيها نكتة صرفية، أو فائدة من قبل اشتقاقها، أو جمعها، أو غير ذلك تمر في الكتاب من غير أن يتعرض لتفصيل القول فيها، أو الإشارة إلى ميزتها[3].

وهذا يدل على سعة اطلاعه في اللغة ودرايته الواسعة في علومها،فأحياناً يكتفي بالإشارة إلى اشتقاق الكلمة على نحو لفظة المستميد، وهو المستعطي، ومنه اشتقاق المائدة؛ لأنها تميد،ولا

[1] أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص113.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص132.

[3] أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص118.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تسمى مائدة، حتى يكون عليها طعام، فإذا لم يكن عليها طعام،فهي خُوان وخِوان [1]وأحياناً أخرى يشير إلى غير اشتقاق للمفردة، وما تخرج إليه بعض الصيغ من وزن إلى آخر، مثل:ومنه ما قيل للماء خليج؛ لأنه انجذب إلى جهة من الجهات، ومنه قيل للجام: خليج،؛ لأنه يجذب الدابة، ويمكن أن يكون فعيلا في معنى مفعول؛ لأنه يخلج، أي يجذب. والسَغب: الجوع، والمسغبة: المجاعة، والسغب الجائع[2] وهذا إدراك منه للدور الذي يلعبها الاشتقاق والعدول في بعض الأوزان إلى أوزان أخرى في المستويين الدلالي والمعنوي الذي يفيده الاشتقاق والصيغ الجديدة.

ويفرق القالي بين الصيغ المختارة، ويردها إلى جذرها، كما في تفسيرها الكلمة "غبن" في قول حنضلة الخزاعي[3]

أردتَ بـــهِ الأجـــرَ فيمـــا زعمـــتَ وتركُـــكَ شـــيخَكَ عـــينُ الغَـــبَنْ

" قال أبو علي... والغبْن في البيع، والغَبَن في الرأي، يقال:غَبَن رأيه يغْبَنُ غَبناً، وغبنتُ فلاناً أغْبنه غبنا[4] فهو يحدد دلالة المصدر في مجالي البيع والتجارة والفكر والرأي، وهذا يعني أن دلالة اللفظة تحدد من خلال السياق الجديد الذي تستقر فيه، فثمة سياقان أحدهما معجمي أُحادي الدلالة، وآخر تركيبي متعدد الدلالة. وفي بعض الأحايين يقف عند الإشارة إلى الظاهرة والتنبيه عليها، دون أن يسجل موقفه الخاص إزاءها، كما في قوله: " والموطود : المثبت، موطود من وطد يطد، واللغويون يقولون: إن هذا من المقلوب"[5] وكذلك لم يعزب عن بال القالي أثناء شرح النصوص الشعرية والنثرية، أن يشير إلى اللهجات العربية والفروق بينهما، ويمكن حصرها فيما

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص277_278.

(2) المصدر نفسه، م1، ج2،ص279.

(3) المصدر نفسه، م1، ج2، ص305.

(5) المصدر نفسه، م1، ج2، ص305.

(1) المصدر نفسه، م1، ج2، ص201

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يأتي: 1- البنية الصوتية، وذلك بإبدال الأصوات/الحروف، أو بتغير حركاتها، نحو تفسيره الوتائر: ما بين الأصابع، الواحدة وتيرة، وقال الأصمعي: الوتْر: الفرد، وأهل الحجاز يفتحون الواو في الفرد ويكسرونها في الذَّمل، ومن تحتهم من قيس وتميم يسوونها في الكسر، ويقولون في الفرد : أوْترت إتر إتيارا، وفي الذَّمل: وَتَرْتَه فأنا أتِرُه تِرةً وَوَتْرا.ويقال: تواترت الإبل والقطا، إذا جاءت بعضها خلف بعض،ولم يجئن مصطفات[1].

2- الإختلاف في البيئة الصرفية، نحو تفسيره للفظة "الجرس" وهو الصوت، وفيه ثلاث لغات، يقال: جَرْس، جَرَس، وجِرْس وكان أبو بكر رحمه الله يختار "جَرْساً" بفتح الجيم إذا لم يتقدمه حِس ، فإن تقدمه حِس ، اختار الكسر، وقال: هذا كلام فُصَحاء العرب[2].

3- الاختلاف الدلالي؛ أي اختلاف دلالة الكلمة الواحدة بين لغة وأخرى، نحو ما نقله عن الأصمعي في تفسير لفظة " المُشيح" " قال أبو علي : المبادر المنكمش، ويقال: بطل مشيح، أي حامل السلاح، وقال: الأصمعي: شايحت في لغة تميم، وقيس: حاذرت، وفي لغة هذيل: جددت الأمر "[3] فمن الملاحظ – هنا– أنه لا يحدد أي اللهجتين أقرب إلى الاستعمال اللغوي المختار في النص.

ويُظهِر هذا النسق مدى العناية التي أولاها القالي لعلوم العربية، وتمثلت تلك العناية في مظاهر متعددة، وقضايا متنوعة، وإن كان أبرز نواحي الاهتمام بالشعر من حيث الشرح والتفسير، وإن كانت القضايا التي عرض لها الشرح تكاد تنحو نحو الغاية التعليمية الخالصة، كالألفاظ الغريبة وما يتعلق بها من اشتقاق ووزن ودلالة وترجيح الأنسب منها بما يتلاءم مع المعنى

---

[2] القالي، كتاب الآمالي، م1، ج2، ص24.

[3] المصدر نفسه، م1، ج2، ص241.

[1] المصدر نفسه، م1، ج1، ص258.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقصود...، إلا أن دقة اختياراته للشواهد الشعرية والقرآنية والأحاديث والأمثال وسواها، يبرز قيمة من القيم، ويخدم توجه من التوجهات في ظل واقع تغيرت فيه بعض القيم، من أجل خلق دوافع جديدة لأنماط من الثقافة، كادت تنبت الصلة بينها وبين واقع أضحى أكثر جرأة وحرية وانفتاحاً، مما أسقط جانباً من هذا الواقع على اللغة التي رأى القالي أنه أصابها بعض الوهن والخلل، فأراد أن يعيد إليها ألقها وبريقها الذي أوشك أن يتلاشى.

ويتبدى مما سلف ذكره أن كتاب الأمالي لأبي علي القالي من الكتب التراثية الجامعة التي تقدم للمتلقي رسالة ثقافية/أدبية/لغوية، حيث يعتمد على عناصر متباينة من البنى اللغوية والفكرية، يمكن أن تصور واقعاً ضمن إطار زماني/مكاني، وما ينبغي أن يكون عليه هذا الواقع ضمن السيرورة التاريخية للواقع، فهو حامل لأنساق شتى لها مضامين سياسية/اقتصادية واجتماعية وأخلاقية وتعليمية...تنهض على العلاقة الجدلية بين الأنساق الداخلية والسياقات اللغوية المتمثلة في النصوص الأدبية المبثوثة في ثنايا الكتاب، على الرغم من تباين تمَوضع هذه الأنساق من حيث الفجوات والمساحات، إضافة إلى ما ينبغي النظر إليه في الرصيد المعرفي والثقافي الذي قدمه الخطاب الكلامي في الأمالي بغية النظرة المتكاملة لهذا الخطاب، فالنسق في الأمالي، بصورة عامة متشكل من الأنساق الجزئية التي هي أنساق نصية، بمعنى أنه ينطلق من النسق اللغوي ليشكل-بالتالي- النسق العام والكلي، التي يمكن اعتبارها ذات مضمون فكري، حيث تتخذ شكل شفرات مقصودة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثاني

الأنساق الأدبية والأسلوبية في كتاب الأمالي

أولاً: الأملية.

ثانياً: الرسالة.

ثالثاً: الشعر.

رابعاً: الخطابة.

خامساً: الأمثال والحكم.

سادساً: الحكايات.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثمة ارتباط وثيق بين عنصري العمل الأدبي: الشكل والمضمون، بحيث لا يمكن الفصل بينهما إلا في الذهن، وذلك لغايات البحث والدراسة والتحليل. فالصورة أو شكل العمل الفني هي: "الهيئة التي اتخذها العمل، ولا يعنينا إذا كان ذلك العمل الفني بناء أو تمثالاً، أو صورة، أو قصيدة شعرية، أو سوناتا موسيقية، فإن كل شيء من هذه قد اتخذ هيئة خاصة أو متخصصة، وتلك الهيئة هي شكل العمل الفني"[1] والشكل الفني "يحدد الأثر الفني ويعينه. كما أن للأثر الفني وحدة طبيعة نهائية داخلية، وهي تؤلف كلاً واحداً، وهذه الخاصية تميزها عن كل شيء آخر، وتستثير الانفعال الجمالي، وهذه الخاصية مستقلة عن المحتوى"[2] ومن خلال هذه الصورة أو الشكل يقوم الفنان باستخدام كل الإمكانيات المتاحة والمفيدة؛ ليجعل العمل الفني يأخذ بناءه القويم، ليجسد ما يعتمل في داخله من مشاعر وأحاسيس وأفكار[3]. لقد حدد القالي في مقدمة أماليه الشكل الفني لهذه الأمالي، ويمكن اختزالها بما يأتي:

1- فنون من الأخبار المنتخلة 2- ضروب من الأشعار المتخيرة 3- أنواع من الأمثال والحكم المستجادة المعاني 4- أبواب من غرائب اللغات 5- حديث الرسول صلى الله عليه وسلم 6- الإبدال الذي لم يورده - في رأيه - أحد 7- الإتباع الذي لم يفسره - في رأيه - بشر وفيه - أيضاً - بعض من مسائل النحو، كما أورد شيئاً من الوصايا والخطب والحكايات، وإن رجحت كفة الأشعار والأخبار والنوادر. وسيعالج الباحث في هذا الفصل الشكل الفني للأمالي، وذلك من خلال:

---

(1) ريد، هوبرت، التربية عن طريق الفن، تر: عبد العزيز توفيق جاويد، مراجعة مصطفى طه حبيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1996، ص25.

(2) هنري، لوفار، في علم الجمال، تر: محمد عيتاني، دار المعجم العربي، بيروت، 1954، ص19.

(3) جمعة، حسين، قضايا الإبداع الفني، دار الآداب، بيروت، 1983، ص62.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

أولاً: الأملية.

ثانياً: الرسالة.

ثالثاً: الشعر.

رابعاً: الخطابة.

خامساً: الأمثال والحكم.

سادساً: الحكايات.

أولاً: الأملية

تنوعت مادة الأمالي وتعددت، كما أرادها القالي، حيث أفصح عنها في خطبة كتابه، فهي أمشاج من الأخبار، والأشعار، والأمثال، وغرائب من اللغات، يتخللها شيء من تفسير القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فضلاً عن الخطب والوصايا والرسائل، إلا أن الطابع اللغوي يغلب على هذه الفنون النثرية والشعرية. فغزارة المادة في أمالي القالي سمة بارزة فيه، فهي غنية بالنصوص الشعرية والنثرية التي يعزُّ وجود كثير منها في كتب الأدب الأخرى. بلغ مجموع الأمالي التي أملاها القالي (431) أملية موزعة في الجدول الآتي:

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نوع الأملية	العدد	النسبة المئوية	الأسانيد
الأخبار	182	42.22%	حدثنا، أخبرنا، قال، قرأنا، حدث، قال لنا، بدون سند
الأشعار	75	17.40%	قال، أنشدنا، قرأت، حدثني، قرأنا، بدون سند، أملى علينا
اللغة	99	22.96%	حدثنا، قال، حُكي، بدون سند، أملى علينا
الحديث	10	2.32%	قال (يوصل السند إلى الرسول صلى الله عليه وسلم)، قُرئ، حدثنا
القرآن	7	1.62%	يستخدم في التفسير: قال، حدثنا
النحو	2	0.46%	حدثنا
الصرف	2	0.46%	قال
الفقه	1	0.23%	حدثنا
الرسائل	9	2.88%	حدثنا، قال، حدثني
الحكمة	6	1.39%	حدثنا
الوصية	9	2.88%	حدثنا، أملى علينا، قال
الأمثال	8	1.85%	قال، قرأت، حدثني
الخطبة	21	4.87%	حدثنا، قال
المجموع	**431**		

وبالنظر إلى هذا الجدول، يتبين أن القالي قد وفىّ بالمنهج الذي ألزم به نفسه في خطبة كتابه، حيث أودعه ضروباً من الأشعار، وفنوناً من الأخبار، وأنواعاً من الأمثال...، إلا أن خطته في كتابه ليست خطة جديدة مبتكرة، بل هي مألوفة لدى كثير من شيوخ الأدب، يعوزها الترابط والتسلسل المنطقي، بصفتها إملاءات مستقلة، لا روابط بينها، ولذلك فتقديم أملية على غيرها لا يخل بنظام وترتيب الأمالي، ولعل طبيعة المجالس تقتضي التنويع في المادة المعروضة، لنفي الملل والضجر الذي قد يتسرب إلى نفسية المتلقي. كما يُظهر الجدول أن أكثر عبارات السند

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تكراراً، هي حدثنا، ثم أخبرنا – خاصة– في مجال روايات الأخبار، وهي من أعلى درجات الرواية من حيث التوثيق[1].

- **بنية الأملية**

تتكون الأملية – غالباً – من مقدمة/ سند، ثم متن/ مضمون. حيث يبدأ القالي الأملية – مثلاً– بـ وحدثنا، أو أخبرنا، أو قال، أو حدثني إلى غير ذلك من عبارات السند، ثم متن الأملية/ مضمونها. ويتنوع مضمون الأملية تبعاً لنوعها، فإذا كانت الأملية آية قرآنية، فهو يفسر المفردات التي تتضمنها الآية، معتمداً على الرواية، ثم يروي الشواهد الشعرية التي تدعم هذا المعنى الذي رواه عن شيوخه مثل ابن الأنباري، وأبي عبد الله إبراهيم بن محمد[2] وقد يورد القالي بعض الشواهد من محفوظه، ويعلق على هذه المعاني الواردة في الشواهد الشعرية مرجحاً معنى على آخر [3]، وأحياناً يورد معظم المعاني المحتملة للمفردة القرآنية، وبما يحضره من الشواهد والأدلة[4] أما إذا كانت حديثاً، فهو يرفعه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –، ثم يفسر مفرداته التي يرى أنها غامضة بالأدلة، سواء أكانت الأدلة من رواياته، أم من محفوظه. وقد يعقب الحديث برواية تؤكد معانيه دون أن يعلق عليها، مكتفياً بقوله وحدثنا إلى أن ينتهي من الخبر[5]. وكذلك الحال في أماليه الأخرى. إذاً، فأبو علي القالي يروي أماليه – في معظمها– بأحد أسانيد الرواية على طريقة المحدثين، ثم يأخذ بالتعليق على ما يراه غامضاً، أو يحتاج إلى شرح، أو تفسير، معتمداً على

---

(1) انظر: الصالح، صبحي، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ط12، 1981، ص88 وما بعدها.

(2) القالي، كتاب الأمالي، م2، ج2، ص18.

(3) المصدر نفسه، م2، ج2، ص115.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص262.

(5) المصدر نفسه، م1، ج1، ص8، 10.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

السماع والرواية والنقل وحافظته اللغوية، راصداً اختلاف العلماء والرواة في التفسير، وأحياناً لم يكتف بذلك، بل يرجح رأياً على رأي، أو معنى على معنى[1].

- مصادر الأملية

اعتمد القالي في رواية أماليه على مصدرين أساسيين، هما: أولاً: المصادر المباشرة (الشفاهية) ثانياً: المصادر غير المباشرة (الكتابية).

أولاً: المصادر المباشرة (الشفاهية)

وتنحصر في شيوخ أبي علي القالي الذين اتصل بهم اتصالاً مباشراً، وتحمَّل عنهم رواية أماليه، وعددهم (24) رجلاً، أغلبهم من البصريين، كابن دريد، والأخفش، وابن درستويه، وابن أبي الأزهر، أبو بكر محمد بن السري السراج(ت316)، أبو بكر محمد بن شقير(ت317)... ومن شيوخه – أيضاً– جماعة من الكوفيين؛ كابن الأنباري، ونفطوية، وأبي عمر المطرز... ففي الأخبار يروي عن أبي بكر بن دريد (ت 321هـ)[2] وأبي بكر بن الأنباري (ت 328هـ)[3] وهما أكثر من روى عنهما القالي من غيرهم من شيوخه، وهو يستخدم في غالبية هذه المرويات لفظتي "حدثنا، وحدثني" ومن شيوخه – أيضاً– في هذا النوع من الأمالي الأخفش الصغير (ت 315هـ) وأبو بكر محمد بن أبي الأزهر (ت324هـ). وفي الأشعار يروي عن ابن دريد، وابن الأنباري، والأخفش الصغير، وابن أبي الأزهر، ونفطويه (ت 320هـ) وأبي عمر المطرز (ت 345هـ)، وفي المرويات الشعرية يستخدم القالي لفظتي "أنشدنا، وأنشدني" مما يشي أن القالي اتصل بشيوخه

---

(1) القالي، كتاب الأمالي ، م1، ج2، ص242.

(2) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 13، 16، 72، 80، 105، 111، 123، 126، 134.....

(3) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 86، 123، 283، م1، ج1، ص175، 190.....

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اتصالاً مباشراً، وبالتالي، فهو يتحمل مسؤولية الرواية والثقة بها. وفي أماليه اللغوية، كان يكتفي بقوله: وقال الأصمعي (ت 216هـ)[1]، وقال اللحياني[2]، وقال أبو النصر أحمد بن حاتم (ت 231هـ)[3]، وقال يعقوب بن السكيت (ت 244هـ)[4]، وقال أبو زيد الأنصاري (ت 215هـ)[5]، وقال أبو عبيدة (ت 224ه)[6].

وقليلاً ما يقول حدثنا أبو بكر بن دريد. وفي أمالي الأحاديث، يروي عن أبي بكر بن دريد، وأبي بكر بن الأنباري بقوله حدثنا، وأبي عمر[7]، بقوله: وقرئ على أبي بكر يوسف بن يعقوب وأنا أسمع[8]. وفي أماليه النحوية والصرفية، يكتفي بقوله: قال أبو عبيدة[9]، وحدثنا أبو بكر محمد بن القاسم[10] وفي أملية الفقه يروي عن أبي بكر إلى أن تصل روايته بأبي مسعود الأنصاري[11] وفي أمالي الرسائل يروي عن أبي بكر بن الأنباري بقوله حدثنا، وعن جحظة بقوله حدثني، وقال أبو سعيد[12] وفي الحكم والوصايا، فمعظم رواياته عن أبي بكر بن دريد بقوله حدثنا[13] ومحمد بن

---

(1) القالي، كتاب الأمالي ، م1، ج1، ص 138، 184، 234، م1، ج2، ص34، 68، 119....

(2) المصدرنفسه، م1، ج1، ص211، 232، م1، ج2، ص 52، 220، 221.....

(3) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص 192، 200، 213، 234.

(4) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص 249، م1، ج2، ص 22، 160.

(5) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص 16، م1، ج2، ص 11، 28، 220.

(6) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص 67، 99، م1، ج2، ص 77، 171.

(7) المصدر نفسه ، م1،ج2، ص173، 263، 295، 307.

(8) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص9.

(9) المصدر نفسه ، م2، ج3، ص 210.

(10) المصدر نفسه ، م1، ج2، ص171.

(11) المصدر نفسه، م1، ج2، ص275.

(12) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 135، م2، ج3، ص 71، 97، 136.

(13) المصدر نفسه، م2، ج3، ص 71، 97، 136.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

يزيد، يقول حدثني[1]، أما في أمالي الخطب، فيرويها عن أبي بكر بن دريد بقوله حدثنا[2] إلا خطبة واحدة فيرويها عن أبي العباس، بقوله: حدثنا[3].

ثانياً: المصادر المكتوبة

وإذا كانت غالبية المرويات في كتاب الأمالي عن طريق السماع والمشافهة، فإن في هذا الكتاب طائفة قليلة من الكتب التي رواها القالي عن شيوخه، وقرأ فيها الأخبار والأشعار، والحكم والوصايا، والأمثال وغيرها، ثم نقلها إلى أماليه. ومن الكتب التي يحيل إليها أبو علي في كتاب الأمالي: "نوادر ابن الأعرابي"[4]، و"الغريب المصنف" لأبي بكر بن الأنباري[5]، وكتاب ابن دريد، دون أن يسميه، مكتفياً بقوله: "وكتبت من كتاب أبي بكر بن دريد رحمه الله"[6]، وكتاب ابن الأنباري – أيضاً دون أن يسميه، واكتفى "وقرأت على أبي بكر بن الأنباري في كتابه"[7]، وكتاب المعاني الكبير ليعقوب بن السكيت[8]، ونوادر ابن دريد[9]، وعيون الأخبار لابن قتيبه[10]، ومجالس ثعلب[11]، ومن المجاميع الشعرية التي قرأها القالي على شيوخه، وأفاد منها في أماليه: أشعار

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 231، م1، ج2، ص 57، 70، 79، 187، 202، 256، 308، 312.

(2) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص 236، 237، 241، 253، 273، 283، م1، ج2، ص 20، 71، 100، 194، 255، 311.

(3) المصدر نفسه ، م2، ج3، ص 185.

(4) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص84.

(5) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص37.

(6) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص 217.

(7) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص 279.

(8) المصدر نفسه ، م1، ج2، ص 279.

(9) المصدر نفسه ، م1، ج2، ص 279.

(10) المصدر نفسه، م1، ص 159.

(11) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 314.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأعشى[1]، وزهير بن أبي سلمى[2]، وامرئ القيس[3]، وكُثيّر عزة [4]، والحطيئة[5]، وكعب بن سعد الغنوي[6]، وقيس بن الخطيم[7]، والأفوه الأودي[8]، فقد قرأ تلك المجاميع على شيخه أبي بكر بن دريد، كما قرأ شعر تميم بن مقبل[9] على أبي بكر بن الأنباري، والنابغة الجعدي[10] وعمر بن أبي ربيعة[11] على نفطويه. إلا أن القالي لا يسير دائماً في طريق تحديد مصادره من الكتب التي ينقل عنها بدقة، وإنما يحيل في كثير من الأحيان على المؤلف دون أن يعين الكتاب الذي أخذ عنه، ولعل ذلك يَشْكُل على المتلقي – خاصة – إذا كان للمؤلف غير كتاب، فيعسر عليه الرجوع إلى المصدر الذي أفاد منه القالي، ليستوثق من صحة مروياته، كما يفعل مع الأصمعي، حيث ينقل عنه كثيراً دون أن يحدد كتابه[12]، أو يعقوب بن السكيت[13] أو أبي عبيدة[14].

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 129، م1، ج2، ص 151، 247.

(2) المصدر نفسه، م1، ج1، ص77، م1، ج2، ص 145.

(3) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 15، م1، ج2، 246.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 13، 19؟، 30، م1، ج2، ص 5، 56، 62، 107.

(5) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 17، 27، 116، م1، ج2، ص 55، 69، 112.

(6) المصدر نفسه، من1، ج1، ص115، م1، ج2، ص 147، 148، 153، 302.

(7) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 136، 187، م1، ج2، ص 75، 76، 219.

(8) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 125.

(9) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 230.

(10) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 2، 8.

(11) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 19، 24، 39.

(12) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 77، 95، 246، م1، ج2، ص 23، 68، 77.

(13) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 234، 235، 244.

(14) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 8، 9، م1، ج2، ص 90، 260، 295.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثانياً: الرسالة

- **مفهومها**

الرسالة لغة

ترتد هذه اللفظة إلى الجذر الثلاثي (رسل)، ومنه اشتق الرسالة والترسل، فالترسل يفيد التمهل والتوقر والتثبت، والتوجيه والتفهم، والانطلاق والتوسع والطول[1] غير أن الإشارة الصريحة للترسل في المعنى الاصطلاحي، قد وردت في كتاب "البرهان في وجوه البيان" لابن وهب الكاتب، إذ يقول: أنا مترسل، ولا يقال إلا فيمن تكرر فعله في الرسائل[2].

- **الرسالة اصطلاحاً**

يقول صاحب كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: الرسالة "في الأصل الكلام الذي أرسل إلى الغير، وخصت في اصطلاح العلماء بالكلام المشتمل على قواعد علمية...." [3]، وهي – أيضاً –: "المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد، والمجلة هي الصحيفة يكون فيها الحكم[4]، والرسالة ذات طبيعة وظيفية، وتحتاج إلى مرسل وخطاب معين ومرسل إليه، وقد تكون موجهة إلى متلقٍ واحد، أو أكثر، أو مجموعة من المتلقين.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (رسل).

(2) ابن وهب الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان (ت...)، البرهان في وجوه البيان، ت: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969، ص155.

(3) التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996، ص859.

(4) الجرجاني، السيد الشريف أبو الحسين بن محمد بن علي الحسيني (ت 816 هـ)، التعريفات: وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2009، ص113.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **أنواعها**

تطورت الرسائل بتطور الحياة، وأصابتها مظاهر التأثر، لتواكب المستجدات في كل عصر وبيئة، شأنها شأن الفنون الأدبية الأخرى. وقد ساعدت – بصفتها شكل من أشكال النثر، وأسلوب من أساليب التواصل بين الأفراد والجماعات والدول – في توثيق العلاقات بين أفراد الأمة، وفي إصلاحهم وإرشادهم، كما أسهمت في تنظيم شؤون الدولة وإدارتها وتوجيه سياستها. ويمكن تقسيم الرسائل إلى الأنواع الآتية:

1- الرسائل الديوانية

وهي: "كل المراسلات والمخاطبات والوثائق، وغيرها من ضروب الإنشاء ذات الطابع الرسمي، والتي تدخل في باب من أبواب ترتيب الحكم وتنظيم المملكة، وضبط الشؤون الإدارية، ومراسلة الأطراف التي يكون التعامل معها، على وجه من الوجوه، داخل البلاد وخارجها، جزءاً من النشاط السياسي"[1] أو ما يصدر عن الدواوين، أو يرد إليها خاصة بشؤون الدولة وصوالحها، تيسيراً للعمل وتثبيتاً للنظام العام، ويغلب على هذا النوع الدقة والسهولة في التعبير، والتقيد بالمصطلحات الحكومية والفنية، والمساواة في العبارات، والبراءة من التهويل والتخيل"[2].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) ابن محمد، علي، النثر الأدبي في الأندلس، مضامينه وأشكاله في القرن الخامس، دار الغرب، (د. م) 1990، ج1، ص208.

(2) الشايب، أحمد، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، مطبعة النهضة، القاهرة، ط6، 1966، ص113.

2- **الرسائل الأخوانية**

وتعني: "الرسائل التي تصور عواطف الأفراد ومشاعرهم، من رغبة ورهبة، ومن مديح وهجاء، ومن عتاب واعتذار واستعطاف، ومن تهنئة واستمناح، ورثاء أو تعزية"[1]، وهي ذات مناسبات مختلفة، وتمتاز بتنخل المفردات، وتخيُّر الألفاظ والعبارات، ويكثر فيها الشواهد القرآنية والأحاديث الشريفة، والتمثل بأقوال المشاهير والقدامى[2].

3- الرسائل العلمية

وهي المقالات التي يكتبها العلماء في شتى الميادين العلمية، كعلم الأحياء، والطب، والفلك وغيره، أو في مختلف الفنون الأدبية، كالشعر والرواية والقصة والمسرح وغير ذلك، أو الرسائل الفلسفية، أو الرسائل الدينية، سواء أكانت وعظية كالتي يرسلها العلماء والوعاظ والزهاد إلى الخلفاء والأمراء وغيرهم لتوجيههم وإرشادهم، وإظهار رأي الدين في المسائل والمشكلات التي تعترضهم، أم كانت جدلية/ فكرية وهي التي تقوم على مجادلة شخص، أو فرقة، أو حزب، أو مناظرة فرقة من الفرق الدينية، أو مذهب من المذاهب الإسلامية في مسألة دينية، أو فكرية خلافية.

وقد أشار الهاشمي إلى هذه الأنواع من الرسائل، وبين خصائص كل نوع منها في فصل طويل – من كتابه جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب – سماه المكاتبات والمراسلات[3].

---

(1) ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص 419.

(2) عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت 1979، ص9.

(3) انظر: الهاشمي، السيد أحمد، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مؤسسة المعارف، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ج1، ص44 وما بعدها.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

– الرسائل الواردة في كتاب الأمالي

يبلغ عدد الرسائل التي حلى بها القالي كتابه الأمالي ثماني رسائل فحسب، فهي لا تشكل مساحة واسعة، إذا ما قورنت بما تخيره وتنخله من أنواع الأمثال، أو ضروب الأشعار أو غيرها، ويعود ذلك إلى أسباب كثيرة، لعل من أبرزها: الصراعات السياسية والفكرية التي اشتدت بين رؤساء الإمارات، وتنافسهم في اجتذاب العلماء والأدباء، وكثرة الحروب والوقائع العسكرية التي ذهبت بكثير من نتاج الحضارة الإسلامية من الكتب والرسائل وغيرها، فضلاً عن ضياع نتاج بعض الأدباء لخمول ذكرهم، وعدم تدوين ثمار أفكارهم[1]، وقسمها الباحث وفق الأنواع الآتية:

1– رسائل إخوانية

ويمكن دراستها من خلال الشكل التوضيحي الآتي:

الرقم	المرسل	المرسل إليه	مضمون الرسالة
.1	الحسن بن سهل	محمد بن سماعة القاضي	يطلب منه رجلاً يستعين به.
.2	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	عبد الله بن عمر رضي الله عنه	يوصيه بتقوى الله والتوكل عليه.
.3	علي بن أبي طالب رضي الله عنه	ابن عباس رضي الله عنه	يدعوه إلى أن يكون همه فيما بعد الموت، وألاّ يفرح بما أدركه من الدنيا.
.4	كلثوم بن عمر	صديق	يستجديه عطاءه وكرم ينفس به كربته وما آلت إليه حاله من الضيق.
.5	البختري بن أبي صفرة	المهلب بن أبي صفرة	يدفع عن نفسه سعاية الأعداء به.
.6	عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه	أبو بكر بن حزم	يحضه على شراء الآخرة الباقية بالدنيا الفانية والتزود إلى يوم المعاد.
.7	الفرزدق	تميم بن زيد عامل الحجاج	يطلب منه أن يعيد جندياً وحيداً لأمة بعد أن مكث في الثغور زمناً طويلاً.
.8	أبو ملحم	حذّاء	يطلب منه أن يعتني بإصلاح حذائه.

---

[1] انظر: الحسن، غانم جواد رضا، الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع الهجري العراق والمشرق الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011، ص67–79.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبالنظر في هذا الجدول، يتضح أن ثمة ثلاث رسائل جاءت كوعظ وإرشاد، يوصي بها المُرسِل المُرسَل إليه بتقوى الله تعالى والعمل الصالح، والالتفات إلى الآخرة (2، 3، 6) وأربع تجسد طلباً شخصياً (1، 4، 5، 8) وواحدة من قبيل السعي بحاجة الغير (7)، وكانت منها رسالتان شعريتان[1]، وست رسائل نثرية[2]، في حين وظف الشعر في رسالة واحدة[3]. أما تصميم، أو شكل هذه الرسائل، فيتكون من التصميم الآتي: 1- البداية 2- العرض 3- الخاتمة.

1- البداية

بدأت أربع رسائل (1، 2، 3، 4) بجملة "أما بعد"، ورسالتان (7، 8) بدون بداية، أي أن المُرسِل عمد إلى المضمون مباشرة، ورسالة واحدة بدأت بفعل أمر (8)، وواحدة بدأت بأما بعد، ثم الدعاء للمُرسَل إليه والثناء عليه[4]. وهذا يعني أن بدايات هذه الرسائل لم تعن بالإستهلالات المتعارف عليها آنذاك من حمد الله، والثناء على رسوله الكريم، أو بالدعاء للمُرسَل إليه، أو بآية قرآنية كريمة، أو ما يشبه ذلك من الاستهلالات المتبعة بالرسائل. أما صيغ الخطاب في هذه الرسائل، فقد خلا بعضها من صيغ الخطاب، وبدأ بضمير متصل دال على المُرسِل: "أما بعد، فإني احتجتُ لبعض أموري إلى رجل جامع لخصال الخير"[5]، أو بدأ بخطاب عام: "إن الطالبين الذين أنجحوا، والتجار الذين ربحوا، هم الذين اشتروا الباقي الذي يدوم بالفاني المذموم...." [6] أما

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص 136-137، م2، ج2، ص 70.

(2) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 249، م1، ج2، ص55، 94، 184، 68، 135.

(3) المصدر نفسه، م1، ج2، ص135.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 249.

(5) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 84.

(6) المصدر نفسه ، م1، ج2، ص184.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بعضها الآخر، فقد جاء الخطاب فيها بضمير متصل يدل على الغائب: "أما بعد، فإنه من اتقى الله وقاه"[1]، "أما بعد، فإن المرء يسره درك ما لم يكن ليفوته"[2]، أو تاء المخاطب في قوله:

جَفَوْتَ امرأً لم يَنْبُ عمَّا تُريدُهُ وكانَ إلى ما تَشْتَهيهِ يُسارِعُ

أو ذكر اسم المرسل إليه مباشرة في قوله[3]:

تَميمَ بنَ زَيدٍ لا تكونَنَّ حَاجَتي بِظَهْرٍ ولا يَعْيَا عليَّ جوابُها

2- العرض

ويتضمن مضمون الرسالة، وعلة إرسالها، والباعث على توجيهها إلى المرسل إليه، وهو يشغل حيزاً كبيراً من بناء الرسالة؛ لما فيه من تفصيل وإيضاح. ومن الأمثلة على ذلك:

يقول القالي: وحدثنا أبو بكر –رحمه الله –، قال حدثنا أبو حاتم، قال حدثنا رجل من أهل الكوفة قال: "كتب عمر –رضي الله عنه – إلى ابنه عبد الله في غيبة غابها: أما بعد، فإنه من اتقى الله وقاه، ومن توكل عليه كفاه، ومن شكر زاده، ومن أقرضه جزاه، فاجعل التقوى جلاء بصرك، وعماد ظهرك، فإنه لا عمل لمن لا نية له، ولا أجر لمن لا حسنة له، ولا جديد لمن لا خَلَق له"[4].

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص 94.

(2) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 137.

(3) المصدر نفسه، م2، ج3، ص77.

(4) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 184.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد اتسم العرض في الرسائل بالإيجاز والقصر، والسهولة والوضوح، والبعد عن التعقيد والغموض، باستثناء رسالة واحدة، وهي رسالة أبي ملحم إلى بعض الحذائين في نعل له عنده[1]، حيث اتسمت بالغموض والتعقيد، لا تتناسب وثقافة المرسل إليه، أي عدم مراعاة مقتضى الحال، وأن لكل مقام مقال.

3- الخاتمة

وهي الجزء الأخير من بنية الرسالة وخاتمتها، ومما يلفت الانتباه في هذه الرسائل أنها لم تنته بعبارة خاصة، أو جملة معينة.

2- الرسائل السياسية

أورد القالي في كتاب الأمالي رسالة سياسية واحدة، وهي: قال، وقال أبو سعيد، قال حدثنا محمد بن عمران، قال حدثني أبو إسحاق إبراهيم المؤدب، قال: "كتب الحجاج إلى عبد الملك بن مروان يُعظم أمر قَطرِيّ بن الفجاءة المازني، فكتب إليه عبد الملك أوصيك بما أوصى به البكري زيداً"[2] وهذه رسالة شديدة الإيجاز والقصر، فهي لم تتجاوز الجملتين، كما أنها قد خلت من البداية والنهاية، وانصرفت إلى المضمون – المكثف غاية التكثيف – مباشرة، فما دام الأمر كذلك، أي كما وصفه الحجاج، فإن الحال تقتضي السرعة وعدم التأخير في تنفيذ الأوامر والتعليمات، وقد جاءت هذه الرسالة – أيضاً – مشفرة حفاظاً على السرية التامة، ولذلك لم يفهمها الحجاج، فأمر حاجبه أن ينادى في الناس، بأن من أخبر الأمير بما أوصى به البكري زيداً، فله عشرة آلاف

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص 77.

(2) المصدر نفسه، م2، ج3، ص70.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

درهم، فقال رجل للحاجب: أنا أخبره، فأدخله عليه، فقال له: ما قال البكري لزيد، قال: لابن عمه زيداً – والشعر لموسى بن جابر الحنفي:

أقـــولُ لزيـــدٍ لا تُتَرْتِـــرْ فـــإنَّهم	يَـــرْون المَنَايـــا دونَ قَتلِـــكَ أو قَتْلـــي
فـإنْ وضَـعُوا حَرْبـاً فَـضَعْهَا وإنْ أبَـوْا	فَـشُبَّ وَقُـودَ الحَـرْبِ بالحَطَـبِ الجَـزْلِ
فـإنْ عَـضَّتِ الحَـرْبُ الـضَّروسُ بِنَابِهـا	فَعُرْضَـةُ نَـارِ الحَـرْبِ مِثْلُـكَ أو مِثْلـي

فقال الحجاج: صدق أمير المؤمنين، عُرضة نار الحرب مِثْلي أو مِثْله.

ثالثاً: الشعر

يسلك الشعر المروي في كتاب الأمالي طريقين رئيسين، هما: أولاً توظيف الشّعر على المستوى الشواهدي، حيث يدور ما يقارب من نصف مرويات الأمالي الشعرية في فلك الموضوع اللغوي الذي يشغل حيزاً كبيراً من الكتاب. ثانياً الأخبار الشعرية (الموضوع الأدبي بشقيه الشعري والقصصي) وتمثل الجزء الباقي، ويجسد الشعر المروي في إطار الموضوع منهج القالي العلمي، في حين يمثل شعر الموضوع الأدبي حسن ذوقه في اختيار النص، ومذهبه الفني، واتجاهه الشعري، وموقفه من كثير من القضايا حول الشعراء ومذاهبهم[1] ولعل القارئ الفطن يمكن أن يلمح هذه الرؤية الفنية، وإن لم تبدُ بشكل واضح وجلي. امتدت اختيارات القالي منذ العصر الجاهلي، حتى أوائل القرن الرابع الهجري، وبالتالي فإن هذين الطريقين: النص الشاهدي، الذي يعني باللغة من جوانبها المختلفة وتفسير قضاياها، فهو وثيق الصلة بجميع عناصرها من بلاغة، ونقد، وتاريخ، ومعنى، وبالتالي أصبح جزءاً لا يتجزأ من نسيج الشرح، وأداة من أدوات التفسير اللغوي والمعنوي،

[1] أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص 24.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يحاول القالي أن يتخذ منه دليلاً على صحة تفسيراته وآرائه التي يذهب إليها[1]. والنص الفني الذي يعكس أحد المقاصد التي رام القالي إيصالها إلى المتلقي، وهي توجيه مزيد من عناية المغاربة إلى الأدب المشرقي الذي يجسد المثل الأعلى لديهم، في إطار يغلب عليه الطابع التعليمي بعيداً عن التحليل والبحث والتعمق ولكنه ينم عن حسن ذوقه في اختيار النصوص، ومذهبه الفني، واتجاهه الشعري، وموقفه من كثير مما أثير حول مذهب الشعراء ومناحيهم؛ بين مقلد ومجدد، ومتكلف ومطبوع، ومتأخر ومتقدم[2]. إن إنعام النظر في مرويات القالي الشعرية في أماليه، التي تتميز بالدقة والضبط في النقل والأداء عمن يروي عنهم من الثقات، يكشف عن مفهوم القالي للشعر، وتاريخه (زمنه)، وموضوعاته، ومجال الشاهد الشعري الذي يعد جزءاً من نسيج المادة المشروحة، ومرتبطاً بها من حيث معناها وموضوعها.

أ- مفهوم الشعر لدى القالي

لم تختلف نظرة القالي كثيراً إلى الشعر الجيد عمن سبقه من النقاد، أمثال ابن سلاَّم والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وغيرهم، فهو ينظر إلى النص الشعري، من حيث شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف، والمقاربة في التشبيه....، وهو ما عرف بعمود الشعر العربي الذي تبلور واتضح فيما بعد عند المرزوقي[3]. والقالي لم يشر بوضوح إلى رؤية فنية جلية في النص الأدبي، وإنما قد يلتمس المتلقي وجهة نظره، بما تحملها من إشارات تتضمن الاستحسان للنص المروي. يقول في (مطلب ما قيل في الشيب والخضاب مدحاً وذماً):

---

(1) أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص64.

(2) المرجع نفسه، ص24.

(3) انظر: عباس، إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1983، ص321، 322، 404، 405.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وممن مدح الشيب من الشعراء، فأحسن دِعْبِل[1]، حيث يقول[2]:

أَهْــــلاً وَسَــــهْلاً بالمَـــشِيْبِ فإنَّـــهُ	سِــــمَةُ العَفِيـــفِ وَحِلْيَـــةُ المُتَحــــرِّجِ
وكــــأنَّ شَـــيْبي نَظْـــمُ دُرٍّ زَاهِـــرٍ	فـــي تَـــاجِ ذي مُلْـــكٍ أغَـــرَّ مُتَـــوَّجِ

لم يذكر القالي سبباً واحداً دعاه إلى استحسان قول دعبل، وتفضيله هذين البيتين على ما تقدمهما من أبيات رواها عن أبي بكر بن دريد، أو أنشدها له الأخفش[3]، وأبو عبد الله نفطويه، وإنما ترك الإبانة عن وجه هذا الاستحسان للمتلقي، وألقى عليه عبء التعليل، وهو بلا شك ينوء به من كانت أدواته النقدية في طور التكوُّن. ولعل المتأمل في ما سبق بيتي دعبل يلحظ أن الفارق بين هذين البيتين وما سبقهما من أبيات كثيرة، هو أن دعبل مدح الشيب، حيث رحب بمقدمه بفرح وسرور، كما يبش المرء بإقبال ضيفه العزيز عليه. في حين ذمه غيره من الشعراء فهو نذير انقضاء الشباب، ودنو الأجل، أو دليل على كلال البصر، وقصر الخطو[4]. هل جاء إعجاب القالي بقول دعبل ناجماً عن وقوعه من نفسه الموقع الحسن، فسكنت نفسه إلى ما وافق هواها وحالها، وبالتالي أحدث فيها طمأنينة وراحة، وأبعد عنها الاضطراب والقلق والتحرج. ربما يكون الشيب قد غزا مفرقيه، فأراد أن يسري عن نفسه ببيتي دعبل، أو أراد أن يدفع عنها حرج الكبر. فعبارة القالي: وممن مدح الشيب من الشعراء فأحسن... توحي بأنه أحسن في مدح الشيب في الوقت الذي قَصَّر غيره في هذا الباب، حيث لم يبلغ قول دعبل. سواء أكان المراد هذا المعنى أم ذاك، يبقى حكمه النقدي قائماً على الذوق الفردي، إذ وافق هوى، أو عبر عن حالة نفسية، فكأنه

---

(1) دعبل بن علي بن رزين بن سليمان، يتصل نسبه بمضر، كان هجاءً خبيث اللسان، وكان من مشاهير الشيعة، مات سنة 246 هـ. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله معجم الأدباء، م4، ص 232–238.

(2) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 110.

(3) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 109.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 108، 109، 110، 111.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يقول أن المعنى الجيد الذي يكتسب ألفاظاً جيدة، من خلال بناء عقلي، وإبداع فني في غاية المتعة، وإن خالف المعهود والقائم في النفس، فالشيب مستكره ومنفر، ولكن القالي رأى غير ذلك، لأن المعنى خالط ما جاشت به نفسه وما اختلج في جنباتها، فحسن موقعه لديه.

السرقات الأدبية

تعد هذه القضية جزءاً من قضية اللفظ والمعنى، وهي من أوسع أبواب النقد العربي، شغل بها النقاد والشعراء على السواء، ولعل الاتفاق في الألفاظ والمعاني، كان وراء الاتهام بالسرقات[1] والقالي يكره سرقة الشاعر معاني غيره أو الإغارة عليها. يروي ما أنشده ابن الأنباري لإبراهيم بن المهدي[2]، حيث يقول[3]:

إذَا كَلَّمتنــــــي بـــــالعُيونِ الفَــــواترِ	رَدَدْتُ عَليهـــــا بالـــــدُّموعِ البَـــــوادِرِ
فَلَــم يَعلــمِ الواشُــونَ مـــا دَارَ بَيْننـــا	وَقَـــدْ قُـــضِيَتْ حَاجاتُنَـــا بالـــضَّمائرِ
أقَـــاتِلَتِي ظُلْمَـــاً بأَســـهُمِ لَحْظِهـــا	أَمَـا حَكَـمٌ يُعْـدِى عَلـى طَـرفٍ جَـائرِ[4]
فلـو كـانَ للعُـشَّاقِ قَـاضٍ مِـن الهَـوى	إذاً لقَـــضَى بَـــيْنَ الفـــؤَادِ ونـــاظِري

---

(1) حسين، هند طه، النظرية النقدية عند العرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1981، ص187.

(2) إبراهيم بن محمد المهدي، أخو هارون الرشيد، دعا لنفسه بالخلافة زمن اختلاف الأمين والمأمون، كانت خلافته في بغداد سنتين وخمسة وعشرين يوماً، كان فصيح اللسان، جيد الشعر، توفي سنة 224هـ. انظر: الزركلي، خير الدين، المصدر السابق، م1، ص 59–60.

(3) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص218.

(4) يعدي: يعين وينصر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قال أبو بكر: وسرق هذا المعنى خالد الكاتب[1]، إذ يقول[2]

أعَـانَ طَرْفـي عَلـى جِـسْمي وأحـشائي	بِنَظْـرةٍ وَقَفَـتْ جِـسْمي عَلـى دَائـي
وَكُنْـتُ غِـرًّاً بِمـا يَجْنـي عَلـى بَـدنِي	لا عِلْـمَ لـي أنَّ بَعْـضي بَعْـضُ أَدْوائِـي[3]

وليس بخاف – هنا – السرقة التي أومأ إليها أُستاذ القالي، ووافقه عليها القالي ضمنياً نهضت على المعنى المتمثل في أن الدموع والعبرات التي يسفحها المحب تجسد الوله والشوق الكامن في نفسه، وأن الطرف يساعد على إضرام نار الهوى في البدن، فبدلاً من أن يكون فيه شفاء للنفس يضحي داءها الفاتك بها، ويسمى هذا التقاطع في المعنى في الاصطلاح النقدي الحديث بالتناص، حيث يحيل النص اللاحق إلى نصوص أخرى سابقة له، فيعيش النص بطريقة من الطرق مع نصوص أخرى[4] وهي في نظر النقاد القدامى محط تجريح للشاعر، وسلاح للانتقاص من شاعريته[5].

علاقة الدين بالأدب

ويتبدى من مرويات القالي، أن ثمة علاقة ما بين الدين أو الأخلاق وبين الأدب، ولكنها ليست علاقة الحكم، بمعنى لا يترتب عليها القبول أو الرفض. فالفصل بين الشعر والدين في الحكم

---

[1] خالد يزيد الكاتب من أهل بغداد، شاعر مشهور رقيق الشعر، ولاه محمد بن الزيات عملاً ببعض الثغور، مات سنة 269هـ. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء م4، ص 202–205.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 218.

[3] غِر: قليل التجربة والخبرة.

[4] انظر: أنجينو، مارك، أصول الخطاب النقدي، تر: أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص 139.

[5] انظر: مندور، محمد، النقد المنهجي عند العرب، دار مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص 357.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النقدي عند العرب أثارها النقاد القدامى بوصف الشعر نشاطاً تخييلياً[1] ولعل القالي يرى أن الشعر الجيد الذي يخلو من القيم السلبية، كالفحش والإقذاع وغيرهما، يمكن أن يوظف في مجال الأخلاق والحض على القيم الخلقية والدينية القويمة.

يقول فيما يرويه عن أبي بكر: لما حضرت عبد الله بن شداد بن الهادي الوفاة، دعا ابناً له يقال له محمد، فقال: يا بني إني أرى داعي الموت لا يُقلع، وأرى من مضى لا يرجع، ومن بقي فإليه ينزع، وإني موصيك بوصية فاحفظها، عليك بتقوى الله العظيم، وليكن أولى الأمور بك شكر الله وحسن النية في السر والعلانية، فإن الشكور يُزاد، والتقوى خير زاد، وكن كما قال الحطيئة[2]:

وَلستُ أرَى السَّعَادةَ جَمعَ مَالٍ	ولكنَّ التَّقيَّ هو السَّعيدُ
وَتَقوَى اللهِ خَيرُ الزَّادِ ذُخْراً	وَعندَ اللهِ للأَتْقَى مَزِيدُ
وما لابُدَّ أنْ يأتي قَريبٌ	ولكنَّ الَّذي يَمْضِي بعيدُ

وفي هذه الوصية تسع وثلاثون بيتاً كلها تحث على مكارم الأخلاق ومحاسن الأمور. وهي من الوصايا الاجتماعية التي يحرص فيها الآباء على تأديب أبنائهم والتمسك بأهداب الدين ومجاهدة الهوى والشهوة[3]. والمتأمل في كتاب الأمالي، يجد كثيراً من النصوص الأدبية، سواء أكانت شعراً أم نثراً، تحبب بالآداب والأخلاق العالية من كرم وشجاعة وبطولة، ونبذ ما يخالفها من حرص على المتاع والبخل والأنانية والأثرة. وبما أن الأمالي ذات طابع تعليمي، وانسجاماً مع ثقافة القالي العربية الإسلامية، لا يمكن أن يتصور مجتمعاً ما بدون منظومة من القيم الخلقية والاجتماعية، تضفي على الحياة العامة والخاصة طابعاً متميزاً، يحمل الناس فيه أنفسهم على

---

(1) انظر: العتوم، كامل، الفصل بين الشعر والدين في التراث النقدي، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، الكرك، م3، ع24، 2004، ص32.

(2) انظر: القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص202.

(3) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 202–205.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأخلاق الصالحة والحميدة والامتناع عن السيء منها، لا رجاء مدح الناس، أو خوف ذمهم. لعل القالي فيما يرويه من أشعار، إنْ على المستوى الشاهدي، أو على المستوى الأدبي يرى – وإن لم يصرح بذلك علناً – أن الخطاب الأدبي نص ثقافي، يتوسل بجماليات اللغة وتشكلاتها، ليجسد رؤية مضادة تجاه التمثلات السلطوية أياً كانت سياسية أو اجتماعية أو ثقافية[1].

واللافت للنظر في محتوى الأمالي، أن الشعر يشغل حيزاً كبيراً فيها، وبعضه من عيون الشعر ونوادره، كما أن عناية القالي واسعة بشعر الغزل والرثاء، في حين لم يحفل بأشعار المشارقة في مدح خلفاء بني العباس خصوم الأمويين في الأندلس، سواء أكان ذلك راجعاً إلى صلته ببني أميّة، أم لوجده على الخلفاء العباسيين، فإن الشعر الوجداني الذي تتجلى فيه العواطف الصادقة والمشاعر الخالصة، وما إلى ذلك من وصف لمنازع النفوس وهواجسها... كل ذلك يغلب على ما عداه من شعر في كتاب الأمالي[2]. لا شك أن هذا الزخم الشعري الذي تفيض به الأمالي يشكل عبر جمالياته اللغوية والبلاغية المراوغة فضاءات نسقية لا متناهية، ويكشف عن قيم ثقافية وإشارات نسقية، ومرجعيات معرفية وجمالية، باعتبار أن المنتج الأدبي – أيضاً – عمل ثقافي "فكتابة وقراءة النصوص، بالإضافة إلى إجراءات تداولها وتصنيفها وتحليلها وتدريسها، تجري إعادة بنائها باعتبارها أشكالاً من العمل الثقافي يحددها التاريخ وتحدده. ويعاد تفسير القضايا الجمالية والأكاديمية الواضحة على أساس ارتباطها العضوي والمركب بالخطابات والممارسات الأخرى.. تلك الارتباطات تشكل شبكات اجتماعية يجري داخلها تشكيل الذوات الفردية والبنى الجمعية بصورة متبادلة ودائمة"[3] إذن لم يعد مفهوم الشعر لدى القالي – فيما يحسب الباحث – "هو الكلام

---

(1) الدقاق، عمر، من كتاب الأمالي لأبي علي القالي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1980،ص49 .

(2) المصدر نفسه، ص 52.

(3) أبو ديب، كمال، الرؤى المقنعة – نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي – البنية والرؤيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص 254.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الموزون المقفى الدال على معنى من معاني النسيب، أو المدح، أو الهجاء، أو الفخر، أو الوصف، والمصوغ في أسلوب يشتمل على المثل السائر، والاستعارة الرائعة، والتشبيه الواقع"[1] بل إن لهذا العمل الإبداعي الجمالي بعداً نفسياً واجتماعياً وسياسياً...، بمعنى أن ثمة تقاطعات بين الإبداعي/ الجمالي مع أنساقه الثقافية. ربما استطاع القالي باستحسانه هذه المختارات، وإحيائه لها، وحواره معها أن يعطيها قيمتها الحقيقة، بفكها من إسارها التاريخي، وبث الحركة والحياة فيها.

ب- تاريخ الشعر (زمنه)

امتدت رواية القالي الشعرية، منذ العصر الجاهلي حتى أوائل القرن الرابع الهجري، اتكأ فيها على الإسناد، بصفته خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة، وسنة بالغة من السنن المؤكدة، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء[2] ومن ينظر إلى مرويات أبي علي القالي الشعرية في كتاب الأمالي، يجد أنه قد روى في كتابه ستا وسبعين وسبعمائة وألف مروية شعرية (1776) استعمل الإسناد في ألف ومائتين وأربعين (1240) مروية. منها ما كان لغرض لغوي، أي شاهداً على قضية ما، ومنها ما جاء في سياق قصصي إخباري، ومنها ما كان الغرض منها شعرياً محضاً. والجدول الآتي يوضح نوع الخبر وعدد مروياته، ونسبة كل من المسند وغير المسند منه[3]:

---

(1) بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص 116.

(2) أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص 42.

(3) المرجع نفسه، ص 43.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نوع الخبر / إسناده	عدد المرويات	المسندة	النسبة%	غير المسندة	النسبة%
لغوي	862	371	%43	491	%57
قصصي	279	275	%98.6	4	%1.4
شعري	635	594	%93.5	41	%6.5
المجموع	1776	1240	%69.8	536	%30.2

ولعل هذا التفاوت في استعمال الإسناد في الخبر الشعري في كتاب الأمالي، يعود إلى المنهج الذي التزمه العلماء في رواية الخبر الأدبي في القرنين الثاني والثالث، فهذه الدقة، وذلك الالتزام ينسجم مع نوع الخبر وأهميته "فإذا كان الخبر المروي أدبياً تاريخياً، تغلب عليه الندرة والطرفة التزموا إلى حد ما الإسناد في الرواية والنقد، دليلاً على صحة مضمون الخبر المروي. وكذا إذا كان الخبر أدبياً خالصاً، ومروياً للاستشهاد على صحة قضية لغوية أو أدبية، التزموا الإسناد أيضاً في الرواية والنقد. أما إذا كان الخبر المروي أدبياً خالصاً، والغرض من روايته التسلية والإمتاع، تساهلوا في الرواية والنقد، ولم يلتزموا الإسناد غالباً"[1] إلا أن القالي كما يتبدى من الجدول قد التزم الإسناد في الشعر القصصي قياساً مع غيره، فبلغت نسبته من حيث الإسناد (98.6%) في حين جاءت نسبة الإسناد في الجانب اللغوي/ الشاهد (43%) وهي الأحرى أن تبلغ أعلى نسبة، فنسبة الشاهد إلى قائله – خاصة – في القضايا اللغوية – النحوية – الصرفية أجدى وأقوى في إثبات صحة الرأي الذي يذهب إليه. وقد توزعت الرواية الشعرية بشقيها (القصصي والشعري) في مختلف الأغراض الشعرية، وتنقسم الأشعار في كتاب الأمالي إلى:

---

(1) موافي، عثمان، منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط4، 1994، ص 243.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أ- القصائد

يعد كتاب الأمالي من المصادر الأدبية التي شغل فيها الشعر حيزاً كبيراً، حيث يظفر فيه المتلقي بأجمل القصائد وأندرها، وهذا يدل على حرص القالي على رواية المطولات، فبعضها منسوب إلى أصحابها[1]، وبعضها الآخر غير منسوب[2]، كما أن بعضها يعد من عيون الشعر وأصحابها من مشاهير الشعراء[3]. بالإضافة إلى أنه لم يغفل ذكر بعض الشعراء المغمورين وأشعارهم[4] كأنه يرى أن الشعر الجيد ليس مقصوراً على الشعراء المشهورين وحدهم، فمعيار الجودة لا يرتبط بشاعر معين، أو بزمن محدد. ومما يلحظ في القصائد التي رواها القالي أنها متنوعة الأغراض، من: الغزل، والرثاء، والمدح والعتاب، والفخر، والوصف، والوصية، والحنين والشوق إلى الأهل والأحبة. وقد بلغ مجموع ما رواه القالي في أماليه خمساً وستين قصيدة متفاوتة الطول، وقد غلب عليها غرضا الغزل والرثاء، والجدول الآتي يوضح هذه النسبة:

الغرض الشعري	عدد القصائد	النسبة%
غزل	27	%41.59
رثاء	13	%20
فخر	12	%18.46
مدح	5	%7.69
وَصْف	4	%6.15
حِكَم	2	%3.76
شوق وحنين	1	%1.53
وصايا	1	%1.53
مجموع القصائد	**65**	

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص68، 83، 136، 183، 252، 261-262.

(2) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 49-50، 255-257.

(3) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 280-281، م1، ج2، ص 39، 62، 85.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 39، 43، 47، 69-70، 259.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ب- المقطعات

بلا شك أن المقطعات الشعرية شكل فني من الأشكال الفنية الشعرية في الأدب العربي، وهو شكل فني أصيل، وذو قيمة إبداعية تضاف إلى التراث الإبداعي العربي، وهي ظاهرة فنية لدى شعراء العربية، لها من الخصوصية التي جعلتها محط العناية والاهتمام لدى الأدباء وعلماء اللغة. وقد تباينت نظرة النقاد في محاولة تحديد هذا البناء الشعري "وليست القطعة إلا ثلاثة أبيات، أو عشرة، أو خمسة عشر، فأما ما زاد على ذلك، فإنما تسميه العرب قصيدة"[(1)] ويقول الباقلاني: "سمع الفرّاء يقول: العرب تسمي الواحد يتيماً...، فإذا بلغ البيتين والثلاثة فهي نتفة، وإلى العشرة تسمى قطعة، وإذا بلغ العشرين استحق أن يسمى قصيداً[(2)] ويقول ابن رشيق: "... ومن الناس من لا يعد القصيدة إلا ما بلغ العشرة وجاوزها ولو بيت واحد، ويستحسنون أن تكون القصيدة وِتْراً..."[(3)] وتأسيساً على ما سبق، فقد ميز الباحث بين المقطعات والقصائد في كتاب الأمالي بناء على العدد، فما قلَّ عن عشرة أبيات، فقد عده مقطعة، وما تجاوز عشرة أبيات، فقد عده قصيدة. وقد بلغ مجموع المقطعات في أمالي القالي (690) مقطعة، توزعت على مختلف ضروب الشعر العربي، كما هو مبين في الجدول الآتي:

---

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قطع).

(2) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، (ت 403هـ) إعجاز القرآن، ت: أبو بكر عبد الرزاق، مكتبة مصر، القاهرة، 1994، ص 183.

(3) القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق(ت456)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،ت:محمد محيي الدين عبد الحميد،دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير،القاهرة،2006، ج1، ص 188-189.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

النسبة%	عدد المقطعات	الغرض الشعري
%41.59	287	غزل
%16.66	115	رثاء
%13.33	92	فخر
%10.86	75	مدح
%6.23	43	هجاء
%5.72	35	وصف
%3.18	22	حكمة
%0.86	6	وعظ
%0.72	5	اعتذار
%0.57	4	حنين
%0.43	3	خمر
%0.28	2	ندم
%0.14	1	استجداء
	690	**المجموع العام للمقطعات**

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويشير الجدولان السابقان إلى أن الغزل، قد احتل المرتبة الأولى في اهتمام القالي، سواء أكانت النصوص قصائد أم مقطعات، وهذا يدل على أن شعر الغزل "قريب من النفوس، لائط بالقلوب، لما جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل، وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن

يكون متعلقاً منه بسبب، وضارباً فيه بسهم حلال أو حرام"[1] علاوة على أن المرأة تعد مصدر وحي، والهاماً للشعراء "وكأنها تحل محل الآلهة الذين تراهم في مطلع الإلياذة، والذين كان الشاعر اليوناني يستلهمهم أشعاره"[2] وكذلك لما كانت تتمتع به المرأة من مكانة ومنزلة لدى الرجل بصورة خاصة، وفي المجتمع بصورة عامة، حتى بلغ بها الأمر أن تختار زوجها، فقد أشار ابن عبد ربه إلى ذلك، بقوله: "وكانت تدلي برأيها فيمن يتقدم من الشباب لخطبتها"[3] كما أن القالي أورد قصة هند بنت عتبة حيث قالت لأبيها: "إني امرأة ملكت أمري، فلا تزوجني رجلاً حتى تعرضه علي"[4] ولعل القالي، قد توخى من هذه النصوص الشعرية التي ساقها في أماليه في هذا الباب أن يعزز هذه القيم الخلقية والاجتماعية، خاصة وأن هذه النصوص في جلها – إن لم تكن كلها – من الغزل العفيف الذي ينأى عن الفحش والحب الجسدي والإعجاب الحسي. وهو بذلك يقدم صورة كريمة للمرأة من خلال هذه النماذج، وإن اقتصرت على المرأة المحبوبة، أو الزوجة. وبما أن أمالي القالي يغلب عليها الطابع التعليمي، فهو يعي تماماً أن الغزل العذري يرهف الحس، ويرقق المشاعر، ويهذب الأحاسيس، ويصونها من العبثية والقصف، على العكس تماماً من الغزل الحسي المادي الذي يثير الغرائز ويحط من قيمة المرأة. أما الرثاء فقد جاء في المرتبة الثانية إدراكاً من القالي أن المراثي تعد من أصدق الشعر، حيث تكشف عن صدق التجربة الشعرية، والمتفحص للمراثي التي رواها القالي يجد أنها مما يتجلى فيها الرثاء الصادق، فهي لذوي القربى، سواء أكانوا إخوة، أم زوجات، أم أبناء، لذا فهي تجارب نفسية عاناها الشاعر والتصق بها، فهي مما يمكن أن يقال فيها

---

(1) ابن قتية، أبو محمد عبد بم مسلم، (ت 276هـ)، الشعر والشعراء، ت: عمر الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1997، ص 31.

(2) عطوان، حسين، مقدمة القصيدة العربية في العصر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987، ص 54.

(3) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج6، ص 87.

(4) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص104.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"ليست النائحة الثكلى مثل النائحة المستأجرة" فهي معاناة حقيقية يندغم فيها الحدث مع الأنا/ الشاعر فتثير في القارئ الأحاسيس على مدى الأزمان وتعاقب الأجيال، ولعل القالي يستحضر في مروياته مقولة أبي عبيدة: "وقيل لأبي عبيدة، ما أجود الشعر عندكم؟ قال: ما رثينا به آباءنا وأولادنا، وذلك أنا نقولها وأكبادنا تحترق"[1] وهذا دليل على بيان منزلة غرض الرثاء بين أغراض الشعر الأخرى.

في حين جاء الفخر في المرتبة الثالثة، دلالة على تغني الشاعر بنفسه أو بقومه، انطلاقاً من حب الذات، نزعة إنسانية طبيعية. ولم يكن الفخر هدفاً بحد ذاته، بل كان وسيلة لرسم صورة عن النفس ليخافها الأعداء، فتجعلهم يترددون طويلاً قبل التعرض للشاعر وقبيلته، وهو شديد الالتصاق بالذات الإنسانية[2] ولا شك أن الإنسان بطبعه يحب الزهو بالذات وإخفاء عيوبها، وربما أعمته بعض محاسنه عن النظر إلى عيوبه. وعلى أية حال، فإن الفخر يكشف عن بعض القيم الإيجابية التي كان يتحلى بها العربي ويؤمن بها، وقد بلغ تمجيد هذه القيم حد المبالغة. ويستشف من خلال فحص مقطعات الفخر التي رواها القالي لشعراء من العصر العباسي أنه ظل ينحو نحو ما كان عليه في الجاهلية وصدر الإسلام الذي كان يجسد طبيعة الصراع بين الإنسان وما حوله من قوى ظاهرة أو خفية في البيئة الصحراوية. وقد عمد القالي إلى التوقف عند هذه القيم التي فخر بها العربي من كرم وشجاعة وإلى ما سوى ذلك. ولم يروِ في هذا الباب ما كان سائداً من الفخر الشعوبي والفخر بالمجون وغيرهما، وليس هذا غريباً على رجل لم يُقدح في دينه وتقواه وعلمه، فهو مؤدِب ومهذِب في مجالسه وخلقه. وقد جاء المديح في المرتبة الرابعة، وهو تجسيد لخطب الود عند الأقوياء، وإظهار أياديهم وصفاتهم، فقد رسم الشعراء في مدائحهم الفضائل البارزة في ممدوحيهم

---

(1) الجاحظ، البيان والتبين، م2، ج2، ص320.

(2) محمد، سراج الدين، الفخر في الشعر العربي، الرتب الجامعية، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص 5.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وإعجابهم وتقديرهم لهم[1]. وقد مثلت بعض مرويات القالي جانب الصدق في مدائح الشعراء لممدوحيهم اعترافاً منهم بما توافر فيهم من صفات وفضائل يستحقون عليها المدح. وجاء بعضها الآخر خالياً من المشاعر الصادقة لمجرد التكسب ونيل العطاء. أما الهجاء فقد قصره القالي على المقطعات، حيث لم يروِ أي قصيدة في هذا الباب، وقد احتل المرتبة الخامسة وهو يعد وسيلة من وسائل الدفاع عن القبيلة والعرض والنسب، حتى صار الناس يغدون على القبيلة مهنئيها إذا نبغ فيها الشاعر وذهب صيته[2] ويحتل الوصف المرتبة الخامسة، ثم تتوالى بقية الأغراض الأخرى تترى في الرتبة، ولعل عدم الاهتمام بهذه الأغراض من قبل القالي يعود إلى أسباب نفسية أو بيئية، أو قد تتعلق بطبيعة المجالس التي كان يعقدها، أيا ما تكون الأسباب، فإن الباحث لم يوفق إلى الاهتداء إليها أو استجلائها.

- تاريخ/ زمن المرويات الشعرية

امتدت مرويات القالي من العصر الجاهلي، حتى أوائل القرن الرابع الهجري. ففي مجال الشاهد،التزم أبو علي القالي في استشهاده الشعري بالقواعد العلمية التي استقر عليها علماء البصرة والكوفة، فهو لم يخرج على حدود ما تواضعوا عليه، حيث قصر الاستشهاد بالشعر في شروحه على من عرفوا بشعراء عصر الاحتجاج اللغوي؛ لأن شواهده لا تخرج عن كونها للاستدلال على صحة اللغة، أو سلامة اللفظ ودقة المعنى[3] فالقالي لم يستشهد إلا بأشعار الجاهليين، من أمثال امرئ القيس[4]، وزهير بن أبي سلمى[1]، والأعشى[2] وغيرهم وأشعار المخضرمين، من أمثال: أبي

---

(1) الدهان، سامي، المديح، دار المعارف، القاهرة، ط5، (د. ت)، ص11.

(2) القيرواني، ابن رشيق، العمدة، ج1، ص 19.

(3) أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص 140.

(4) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 15، م1، ج2، ص 246.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

زيد الطائي[3]، والشماخ بن ضرار[4]، ووعلة بن الحارث[5] وغيرهم. وأشعار الإسلاميين، من أمثال: الأخطـل[6]، والفـرزدق[7]، وذي الرّمّـة[8]، بالإضـافة إلـى الرجـاز الإسـلاميين، كـأبي الـنجم[9]، والعجاج[10]، ورؤبة[11].

إذن عندما يتعلق الأمر بمجال الشاهد، فالقالي يقتصر على عصر الاحتجاج. أما فيما سوى ذلك، فهو يكثر من المرويات للشعراء المولدين معتمداً على شيوخه تارة، وعلى جهوده الشخصية تارة أخرى ومنوعاً في الأغراض الشعرية، فهو يروي لعمر بن أبي ربيعة[12]، وأبي نواس[13]، وكثير عزة[14]، وجميل بثينة[15]، وأبي العتاهية[16]، والبحتري[17]، وصالح بن عبد القدوس[18].

---

(1) القالي، كتاب الآمالي، م1، ج1، ص 77، م1، ج2، ص 145.
(2) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 129، 219، م1، ج2، ص 151، 247.
(3) المصدر نفسه، م1، ج1، ص11، م1، ج2، ص 76، 276.
(4) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 77.
(5) وهو شاعر جاهلي من الفرسان، يماني الأصل. انظر: الأعلام، م8، ص116–117.
(6) القالي، كتاب الآمالي، م1، ج2، ص 64.
(7) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 152.
(8) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 240، 242، 243، 244.
(9) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 145.
(10) لمصدر نفسه، م1، ج2، ص 35، 240.
(11) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 247.
(12) المصدر نفسه، م2، ج3، ص 66.
(13) المصدر نفسه، م2، ج3، ص 68.
(14) المصدر نفسه، م2، ج3، ص 118.
(15) المصدر نفسه، م2، ج3، ص 129.
(16) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 277.
(17) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 228.
(18) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 94.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- موضوعات المرويات الشعرية

توزعت مرويات القالي، سواء أكانت قصائد أم مقطعات في مختلف الأغراض الشعرية وقد بلغ عدد الأبيات الشعرية التي رواها القالي (3559) بيتاً من الشعر، كما يتضح من قراءة الجدول الآتي:

الغرض الشعري	عدد الأبيات	النسبة % للغرض الشعري للمجموع العام لعدد الأبيات
الغزل	1460	%41.22
الرثاء	563	%15.81
الفخر	335	%9.41
المدح	309	%8.68
الوصف	242	%6.79
الحنين	176	%4.94
الحكمة	146	%4.10
الشكوى	110	%3.9
الهجاء	100	%2.80
الخمر	38	%1.67
السجن	29	%0.81
العتاب	19	%0.53
الاعتذار	14	%0.39
الوصية	12	%0.33
الندم	6	%0.16
المجموع العام لعدد أبيات القصائد	**3559**	

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يتبدى من خلال هذا الجدول والجدولين السابقين أن الغزل يحتل المرتبة الأولى من حيث المرويات سواء أكانت قصائد أم مقطعات، وكذلك من حيث عدد الأبيات، ثم الرثاء، ثم الفخر، ويليه المدح فالوصف.... وقد علل الباحث ذلك فيما سلف. إلا أن غرض الهجاء تراجع عن رتبته، ففي مجال القصيدة لم يروِ القالي أي قصيدة، واقتصر على ثلاث وأربعين مقطوعة في مجال المقطعات الشعرية. ولعل الطابع التعليمي الذي غلب على أماليه، هو الذي أملى عليه هذا الاتجاه، فضلاً عن أن الهجاء لا يتناغم أو ينسجم مع ثقافة القالي وخلقه وعلمه، لأن الهجاء يوغر النفوس ويثير الأحقاد، ويوقد ما انطفأ من نار الفتن. وهكذا تتوالى الأغراض من حيث الأهمية كما يوضح الجدول السابق.

- الأبيات الشوارد ومجال الشاهد

ثمة أبيات من الشعر أسماها النقاد والأدباء بالأبيات الشوارد، وهي أبيات متناثرة في كتب الأدب واللغة، وقد راجت هذه الأبيات وانتشرت، وظلت مبهمة من حيث قائلها، وهي غير مرتبطة بزمن محدد، ولكن النقاد العارفين يستطيعون تميزها فبعضها جاهلي، أو من صدر الإسلام، أو من العصر الأموي، أو من العصر العباسي. ويقال قصيدة شاردة، أي سائرة في البلاد، وشوارد اللغة غرائبها ونوادرها[1] وقد جمع السيوطي بين الحوشي والغرائب والشوارد في نوع واحد، وقال: "هذه الألفاظ متقاربة وكلها خلاف الفصيح[2] والمراد بالفصيح – هنا– الواسع الانتشار، الغالب

---

(1) المعجم الوسيط، مادة (شرد).

(2) أحمد، محمد عبد القادر، مقدمة كتاب النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري(ت215هـ)، ت: محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، بيروت 1981.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الاستعمال[1] والأشعار التي أوردها القالي، هي من أشعار فصحاء العرب، وإن لم تكن من المعروف السائد، حيث رواها عمن وثق بروايته من شيوخه وأساتذته. ومن الملاحظ أن هذه الأبيات – على كثرتها – لم تكن معروفة النسب، أو أن القالي لم يستطع أن ينسبها إلى قائليها، فأحياناً يقول: وأنشدنا أبو بكر رحمه الله، قال: أنشدنا أبو حاتم ولم يسمِ قائله[2] وتارة أخرى يقول: وأنشدنا ابن الأنباري عن أبيه، ولم ينسبه إلى أحد[3] وقد نبه البكري على بعض هذه الأبيات حيث يقول: "وأبو علي – رحمه الله – من الحفظ، وسعة العلم، والنبل، ومن الثقة في الضبط والنقل؛ بالمحل الذي لا يُجهل، وبحيث يقصر عنه الثناء الأحفل، ولكن البشر غير معصومين من الزلل، ولا مبرئين من الوهم والخطل؛ والعالم من عُدت هفواته وأحطبت سقطاته..." [4].

فكان مما قال البكري – على سبيل المثال –: "أنشدنا أبو علي – رحمه الله – أشعاراً، منها قول بُرَيْهِ بن النعمان، ولم ينسبه أبو علي – رحمه الله –[5]:

لقــــد تَركَـــــتْ فُـــــؤادَكَ مُـــــسْتَحِنًّا　　مُطوَّقَـــــةٌ علـــــى فَـــــنَنٍ تغَنَّـــــى[6]

يَميــــــلُ بهــــا وتَرْكبُـــــهُ بِلَحْـــــنٍ　　إذا مـــــا عَـــــنَّ للمحـــــزُونِ أنَّـــــا

---

[1] السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، (ت 911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت: محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون، دار التراث، القاهرة، ط3، (د. ت)، ج1، ص139.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص99.

[3] المصدر نفسه، م1، ج1، ص 162.

[4] البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، ملحق بذيل الأمالي، ص 15.

[5] المصدر نفسه، ص 16.

[6] المستحسن: الذي استحثه الشوق إلى وطنه.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتفاوتت هذه الشواهد من حيث العدد فبعضها جاء بيتاً واحداً، في حين جاء بعضها الآخر بيتين أو ثلاثة أو أكثر "ويمكننا أن نعلل وفرة الشواهد الشعرية في شروح القالي بشدة ارتباطها في معناها وموضوعها ونسق صياغتها الفنية بالمادة المشروحة، وهي الشعر ذاته"[1] كما تنوعت أغراضها من غزل، ورثاء، وهجاء، ومدح، وفخر إلى غير ذلك من الأغراض الشعرية المعروفة. وقد استقل بعضها في أمال خاصة، مثل "تفسير ما جاء في حديث الشاب الجميل العاشق"[2]، أو "ما قيل في طول الليل"[3]، أو في "مطلب ما قيل في الشيب والخضاب مدحاً وذماً"[4] وقد تأتي بعض الأبيات في إحدى الأمالي، ولا تكون لها علاقة بالأملية نفسها، نحو ما جاء في "مطلب ما وقع في مجلس أبي عمرو بن العلاء بن شُبيل بن عروة ويونس، والفرق بين ألفاظ خمسة من الرَّوبة" فبعد أن أملى القالي أمليته على هذه الألفاظ، قال وأنشدنا أبو بكر –رحمه الله تعالى – عن أبي حاتم عن الأصمعي، وأنشدنا بعض أصحابنا هذه الأبيات[5]. والأبيات لا علاقة لها بموضوع الأملية. ولعل ذلك يعود إلى طبيعة الأمالي التي تلقى من الحفظ والذاكرة، فيعوزها – أحياناً – الترتيب والتنسيق، وتتسم بالاستطراد والتنقل من موضوع إلى آخر.

رابعاً: الخطابة

استأثرت الخطابة بألباب الناس منذ العصر الجاهلي، واحتلت مكانة في نفوسهم لا تقل خطراً عما كان للشعر، فقد عاشوا في الجاهلية حياة كلها منازعات ومخاصمات ومنافرات وتفاخر، فاحتاجوا لذلك للخطابة، واتخذوا منها وسيلة للإقناع وتأليف الأحزاب. ثم جاء الإسلام فتولدت

---

[1] أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، ص 14.

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 37.

[3] المصدر نفسه، م1، ج1، ص 99.

[4] المصدر نفسه، م1، ج1، ص 108–111.

[5] المصدر نفسه، م1، ج1، ص 49.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ظروف جديدة ساعدت على نمو وتطور هذا الفن، فتعددت أغراضه وألوانه [1]، فتقدم الخطيب على الشاعر في الإسلام؛ للحاجة إليه في الإقناع وجمع كلمة الأحزاب، واستمر الاهتمام بالخطابة مع توالي العصور، حتى أضحت فناً يتعلمه التلاميذ على أيدي الأساتذة، كما هو الشأن لدى الإغريق، يذكر ابن عبد ربه أن إبراهيم بن جبلة بن مخرمة السكوني، كان من اولئك الأساتذة الذين يعلمون الفتيان فن الخطابة [2].

- الخطابة لغة

الخُطْبَة: مصدر للفعل الثلاثي خَطَب، والخَطْب: الشأن أو الأمر، صغر أو عظم، والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، والخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجع، ونحوه، والخُطبة: مثل الرسالة التي لها أول وأخر [3].

- الخطبة اصطلاحاً

فن من فنون الأدب عرفه العرب منذ الجاهلية، قوامه النثر بكلمات منتقاة وجمل موزونة ومسجوعة يلقيها صاحبها على المستمعين، ليؤكد لهم رأياً أو فكرة، أو ليبرهن على عقيدة أو عظة[4].

- أنواعها

ارتقت الخطابة رقياً بعيداً – خاصة – في العصر الأموي، الذي يعد العصر الذهبي للخطابة، ونشطت نشاطاً لعل العرب لم يعرفوه في عصر من عصورهم الوسيطة، إذ اتخذوها أداة

---

(1) إسماعيل، عز الدين، المكونات الأولى للثقافة العربية، دار الثقافة العامة، بغداد، ط2، 1986، ص88–89.

(2) ابن عبد، العقد الفريد، ج2، ص 193.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (خطب).

(4) التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية،بيروت،ط2،1999ج1، ص 402.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للظفر في آرائهم السياسية والانتصار في مجادلاتهم المذهبية، وعوّلوا عليها في قصصهم ومواعظهم، وفي وفادتهم على الخلفاء والولاة، ومن ثم اينعت في فروعها المختلفة، ولاسيما الخطابة السياسية، وخطابة المحافل، والخطابة الدينية [1] اعتمد الباحثون في فن الخطابة وتاريخها على تقسيم أرسطاطاليس. بصفته أقدم باحث في قواعد العلوم وتقنيتها، وقد نظر في تقسيمه إلى الزمن، فجعل من الخطب ما يختص بالماضي، كالخطب القضائية، أي في حدث قد وجد بالفعل وانتهى زمنه، ومن الخطب ما يختص بالحاضر، كخطب التكريم والدعوة إلى مشروع قائم، وهناك خطب تختص بالأمور المستقبلية، كالخطب التي يطلب بها تقرير قانون، أو إنشاء شيء جديد[2]، وثّم تقسيم آخر للخطب، حسب موضوعاتها العامة، وهذا التقسيم ليس دقيقاً، لتداخل أقسامه بعضها في بعض، فالنظر للتسمية من جهة الجوانب الغالبة. وفيما يلي الإشارة إلى أهم هذه الأنواع، وبعض خصائصها:

1- الخطب السياسية

وهي الخطب التي توجه من حكومة الدولة إلى جهة معينة سواء في علاقاتها الخارجية، أو أعمالها الداخلية.

وقد كان هذا هو موضوع هذه الخطبة عند اليونان، يستعرضون في خطبهم أحوال الدولة، وما يجب أن تعمله للنهوض بأبنائها ورفاهيتهم [3]. وكانت الأحزاب السياسية في الدولة العربية الإسلامية تتخذ الخطابة وسيلة إلى نقد خصومها، وبيان نظرياتهم وأفكارهم السياسية، واستمالة الناس إليها، وكان لكل حزب خطباؤه الذين يذودون عنه وينافحون عن مبادئه، ولم يكن هناك داع

---

[1] ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص 67.

[2] شلبى، عبد الجليل، الخطابة وإعداد الخطيب، الكويت، ط2، 1982، ص 103.

[3] المصدر نفسه، ص 104.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لفكرة، أو لنضال في حرب إلا ويقف في الناس خطيباً [1] وينقسم هذا النوع من الخطابة إلى الأنواع التالية:

1- **الخطب السياسية الخالصة**، كمطالبة الرعية بالطاعة، وبيان خطة الحكم إلى غير ذلك.

2- **المنـاظرات السـياسية:** المعتمدة على الجدل وقرع الحجة بالحجة، فضلاً عن المهارة البيانية، وكانت تقوم بين خطباء الأحزاب السياسية.

3- **المشاورات السياسية:** التي تتسم عند عقد المجالس للتشاور وتبادل الآراء، فيدلي برأيه كل من عرف برجاحة الفكر وصواب الرأي وبعد النظر.

4- **الخطب الحربيـة**، وهي التي تحض على القتال وتذكي روح الحماسة في نفوس المقاتلين وتحملهم على الاستبسال والاستشهاد.

5- **الوصايا السياسية والحربية**، وهي ما كان يوصي به الخلفاء وأقطاب السياسية ذويهم، أو أعمالهم، أو قادتهم، ويرشدونهم إلى السياسة التي يتبعونها، والخطة التي ينتهجونها[2].

2- **الخطـب الاجتماعيـة**، وهـي التـي تلقـى فـي موضـوع يهـم المجتمـع، ويعـود عليـه بـبعض الفوائد[3] وتلقى في المحافل والمجالس لغرض من الأغراض المتصلة بالحياة الاجتماعية، كالتهنئة، والتعزية، والتكريم، والمفاخرة، والشكوى والاستعطاف[4].

3- **الخطب الدينيـة**، وهي التي تنهض على تعاليم الدين، لهداية الناس ووعظهم وتبصيرهم بشؤون دينهم وأحكام شريعتهم. وربما تعرضت لتوضيح الأسس التي تقوم عليها المذاهب

---

(1) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 68، 70.

(2) النص، إحسان، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د. ت)، ص 154 وما بعدها.

(3) شلبي، عبد الجليل، الخطابة وإعداد الخطيب، ص 119.

(4) النص، إحسان، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، ص227.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الدينية[1]، وهي أنواع شتى، ومجالاتها واسعة جداً،ومنها خطب الوعظ الديني، وهي أكثرها شيوعاً، وكذلك خطب الجمعة والعيدين، ومنها القصص الدينية، والمناظرات الدينية، والوصايا.

- خصائص الخطب وميزاتها

على الرغم من أن لكل ضرب من ضروب الخطب السالفة الذكر خصائص وميزات خاصة بها، إلا أن ثمة بعض القواسم المشتركة بين هذه الخصائص، وميزات عامة يتقاطع عندها كل ضرب من ضروب هذه الخطب، ولعل منها: أن تفتتح بالتحميد والتمجيد لله عز وجل، والثناء على رسوله الكريم عليه السلام، وتوشح بالقرآن الكريم، وبالسائر من الأمثال، فإن ذلك مما يزيد الخطب عند مستمعيها، وتعظم به الفائدة فيها، ولذلك كانوا يسمون كل خطبة لا يذكر الله – عز وجل – في أولها البتراء، وكل خطبة لا توشح بالقرآن، ولا بالأمثال الشوهاء، ولا يتمثل في الخطب الطوال التي يقام بها في المحافل بشيء من الشعر، فإن أحب أن يستعمل ذلك في الخطب القصار وفي المواعظ فليفعل[2].

- الخطيب

وهو شخص يتكلم (يلقي خطبة) في جمهور من الناس في سبيل حملهم على الأخذ بوجهة نظره، أو نظر الحزب، أو الطائفة، أو المذهب الذي ينتمي إليه، وتصديق ما يذهب إليه، أو ما

---

[1] النص، إحسان، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، ص 210.

[2] ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص 153.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يذهب إليه حزبه، أو طائفته... "ولا يسمى خطيباً إلا من غلب ذلك عليه، وعلى وصفه، وصار صناعة له"[1].

- **أوصافه**

لكي يستطيع الخطيب أن يحقق هدفه في الإقناع، ينبغي أن يتمتع بصفات عدة، يمكن تقسيمها كالآتي:

أ- صفات عقلية، ومنها

1- تفكير قويم يجيد التعليل، ويحذق سوق الحجج والبراهين.

2- ذكاء متوقد يسبر أغوار النفس، ويكنه ما يجول في أذهان المستمعين.

3- ثقافة واسعة وعميقة.

4- مخيلة نشطة تستحضر الأشياء، وتجسم الأفكار[2].

ب- صفات معنوية أو خلقية

وقد أشار إليها أرسطو في كتابه الخطابة، فقال: "أخلاق الخطيب نفسه تنتهي به إلى الإقناع، حينما تكون الخطبة محضرة بشكل يبعث على الثقة، ويملأ نفس الخطيب بالطمأنينة... وليس صحيحاً أن نقول مقالة هؤلاء الذين كتبوا في الخطابة، من أن أمانة الخطيب ونزاهته لا دخل لها في الإقناع.. فنحن على عكس ما يقولون: إن للصفات الخلقية، التي يمتاز بها الكلام أكبر الأثر في قوة الإقناع"[3].

---

[1] بوملحم، علي، في الأدب وفنونه، المطبعة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ص 133.

[2] المصدرنفسه، ص 134.

[3] أرسطو، الخطابة، تر عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 1986، ص 100.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

ج- **صفات جسمية**

1- جسم جميل معتدل القامة تام الأعضاء.

2- صوت جهوري عذب[1] يقول ابن وهب: "ومما يزيد حسن الخطابة وجلالة موقعها جهارة الصوت"[2].

3- طلاقة اللسان وحسن التلفظ[3].

د- **صفات تمثيلية:** أي أن يقوم الخطيب بحركات تساعده على توضيح فكرته، ولكن عليه ألاَّ يكثر منها، أو يُغرب لئلا يثير الضحك ويصرف انتباه المستمعين إليها[4].

- **أدواته:**

بالإضافة إلى ما تمت الإشارة إليه من التفكير القويم، والذكاء المتوقد والمخيلة النشطة، والثقافة الواسعة، إحساس مرهف يتلقى التأثيرات ويعكسها للجمهور، وبديهة قوية وخاطر سريع ترفده ذاكرة لا تخون، تمده بشواهد وأقوال مأثورة.... ولغة بليغة، توصل المعنى بطريق صالح من الأداء، وتتسم بفصاحة الألفاظ وقوة التراكيب[5]. وأشار الجاحظ إلى أدوات أخرى للخطيب، قد تكون شكلية، كالاتكاء على عصا، أو قضيب، أو غيرهما "... وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يخطب بالقضيب... وعلى ذلك الخلفاء وكبراء العرب من الخطباء[6] ويقول أيضاً "وقد لا يلبس الخطيب الملحفة ولا الجبة، ولا القميص، ولا الرداء. والذي لابد منه العمة والمخصرة... وربما

---

(1) بوملحم، علي، في الأدب وفنونه، ص 134.
(2) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص 154.
(3) بوملحم، علي، في الأدب وفنونه، ص 134- 135.
(4) المصدر نفسه، ص 135.
(5) بوملحم، علي، في الأدب وفنونه، ص 135.
(6) الجاحظ، البيان والتبيين، م1، ج3، ص44.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قام فيهم وعليه عمامته، وفي يده مخصرته، وربما كانت قضيباً، وربما كانت عصا، وربما كانت قناة"[1].

الخطب وأنواعها في كتاب المالي للقالي

تنوعت الخطب في كتاب القالي بين خطب سياسية واجتماعية ودينية ووصفية، وقد بلغ مجموع الخطب التي أوردها القالي في ثنايا كتابه (42) خطبة، كما يوضحها الجدول الآتي:

النوع	العدد	النسبة المئوية
سياسية	12	%28.57
اجتماعية	19	%45.23
دينية	6	%14.28
وصفية	5	%11.90
المجموع الكلي	42	

وقراءة هذا الجدول، تشير إلى أن الخطب الاجتماعية، تحتل المرتبة الأولى في كتاب الأمالي، ولعل مرد ذلك يعود إلى طبيعة كتاب الأمالي التربوية والأخلاقية. فالنسق الاجتماعي باد بوضوح في هذه الخطب. ومن أنواع الخطب الاجتماعية التي أوردها القالي في كتابه: إصلاح ذات البين في خطبة واحدة[2]، وخطبة في المفاخرة[3]، وخطبة في المخاصمة[4]، وخطبتان في الوفود[5]، وخطبة في الكدية[6]، وتسع وصايا[7]، وواحدة في التأبين[8]، وثلاث في التعزية[9].

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، م2، ج3، ص 60.
(2) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 92.
(3) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 85.
(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 224.
(5) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 147، 157.
(6) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 113.
(7) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 231، م1، ج2، ص57، 70، 79، 187، 202، 256، 308، 312.
(8) المصدر نفسه، م1، ج2، ص237.
(9) المصدر نفسه، م1، ج1، ص71.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما الخطب السياسية، فمنها التحريض على القتال[1]، وبيان سياسة الخليفة في رعيته[2]، والثناء على حسن سياسة بعض الولاة[3]، والتهديد لمن سولت له نفسه بشق عصا الطاعة[4]، وفي أخذ البيعة لولي العهد[5]، وفي النصائح الحربية قبل بدء الحرب، وفي التحريض على الخروج على الخلافة[6] وجاءت الخطب الدينية مركزة على الوعظ والإرشاد والتذكير بالآخرة والقناعة من الدنيا بالقليل[7] في حين جسدت الخطب الوصفية وصف مكارم الأخلاق من كرم وفروسية...[8].

خامساً: الأمثال والحِكَم

تتخذ الأمثال والحكم في حياة الشعوب بعدين، أحدهما: سكوني، بحيث تبدو فيه مرآة الشعوب التي ترسم تجاربها وخبراتها، كما تحمل معها وشم كل عصر، فتعبر عنه بكل صدق، وتنقل آثاره إلى الخلق دون تزييف، أو تصنع. وثانيهما: البعد المتحرك التي تغدو فيه هذه الأمثال والحكم قطباً فاعلاً في حياة الناس، وفي كثير من المجتمعات والحقب التاريخية تصادر الأيديولوجيا، فتدخل في عمق الأنا الأعلى للفرد والجماعة، فتفعل فيهما فعلها البليغ، وتوجهها كما تشاء. والعلاقة بين هذين البعدين علاقة جدلية، فالمثل والحكمة يأخذان – في الوقت نفسه – دور المرآة السكونية التي تعكس واقع الحال، كما يأخذان – في الآن نفسه – دور المؤثر والموجه

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص11.

(2) المصدر نفسه، م1، ج1، ص169.

(3) المصدر نفسه، م1، ج1، ص237.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص261.

(5) المصدر نفسه، م1، ج1، ص53.

(6) المصدر نفسه، م1، ج2، ص20.

(7) المصدر نفسه ، م1، ج2، ص71.

(8) المصدر نفسه، م1، ج2، ص255.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفاعل في صيرورة هذا الواقع[1] وقد عرف العرب الأمثال والحكم منذ غابر الأزمان، وعنوا بها زمن الرواية والشفاهية، فهي المادة الأقرب إلى حياتهم، ثم اهتموا بها جمعاً وتدويناً في مرحلة التدوين والكتابة، فخلد التراث العربي مجاميع عدة حفظت هذا الإرث من الضياع والإندثار، مثل: مجمع الأمثال للميداني (ت 18هـ)، والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري (538هـ)، وتمثال الأمثال للعبدي (837هـ) وغيرها من الكتب الكثيرة في هذا الباب وكان "لحفاظ الأمثال مقام عندهم؛ لأنهم وهبوا بياناً ناصعاً، وقوة في اللسان تمكن صاحبه من ضرب المثل في موضعه، ومن قوله في مكانه"[2] ومن خلال النظر إلى كثرة الأمثال التي حملتها هذه المجاميع، يتبدى مدى اتقاد الذاكرة عند العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، أي قبل مرحلة التدوين، فهذه الأمثال ما كانت لتصل لولا حفظ العرب لها[3] والمثل في الأصل نمط شفاهي من أنماط الأدب، وهو تراث شعبي، لا يعرف قائله على وجه التحديد، رغم أن كتب الأمثال العربية قد عزت أعداداً منها إلى أشخاص ذوي مكانة دينية أو اجتماعية أو سياسية أو فكرية، وليست العبرة في معرفة قائلها، لتداولها أو الاستشهاد بها، فبعض من نسبت لهم الأمثال كانوا ممن يحفظونها، أو يحسنون الاستشهاد بها في كلامهم، وليسوا هم الذين أرسلوها أصلاً[4] ولم يقتصر توافر الأمثال والحكم على الكتب المتخصصة في جمعها وتصنيفها وتبويبها، بل امتلأت كتب الأدب واللغة والمعاجم بصورة عامة بالاستشهاد بالأمثال، وأفردت لها – أحياناً – بعض الأبواب الخاصة بها. ومن كتب الأدب واللغة

---

(1) أبو علي، محمد توفيق، الأمثال العربية والعصر الجاهلي (دراسة تحليلية) دار النفائس، بيروت، 1988، ص7.

(2) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جامعة بغداد، بغداد، 1993، ج8، ص 357.

(3) الزهراني، إبراهيم محمد، الأنساق الثقافية في مجمع الأمثال، ص 17.

(4) الهدروسي، سالم مرعي، المثل وما يجري مجراه من الأشكال التعبيرية في كتب الأمثال القديمة عند العرب، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، جمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات، جامعة اليرموك، إربد، م5، ع1، 2008، ص113.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

التي حظيت بالاهتمام بالأمثال والحكم والعناية بها، كتاب الأمالي لأبي علي القالي. وسيعالج الباحث في هذا الجانب: وموضوعاتها، وسبب استخدامها.

- **تعريف المثل**

يدل الأصل الثلاثي (مثل) على معنى الشبيه والنظير، ويمكن إرجاع كل الأبنية المأخوذة من هذا الأصل إلى هذا المعنى[1]. والمثل في الاصطلاح الأدبي، هو ذلك الفن من الكلام الذي يتميز بخصائص ومقومات تجعله جنساً من الأجناس الأدبية قائماً بذاته، وقسيماً للشعر والخطابة والقصة والمقالة والرسالة والمقامة...[2]. وهو قول موجز سائر، صائب المعنى، تشبه به حالة حادثة بحالة سالفة"[3] ويطلق على الحال والقصة العجيبة الشأن، وبهذا المعنى فُسر لفظ المثل في كثير من الآيات القرآنية[4] وأشار الزمخشري إلى المعاني المتضمنة للفظة المثل، فقال: "والمثل في أصل كلامهم (العرب) بمعنى المِثل والنظير، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل، ولم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتسيير، ولا جديراً بالتداول والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه... وقد استعير المثل للحال، أو الصفة، أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة"[5] وقيل في

---

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (مثل).

(2) لاشين، عبد الفتاح، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، القاهرة، 1985، ص34.

(3) قطامش، عبد المجيد، الأمثال العربية (دراسة تاريخية تحليلية)، دار الفكر، دمشق، 1988، ص 11.

(4) حسين، محمد الحضر، بلاغة القرآن، المطبعة التعاونية، دمشق1971، ص 26، نقلاً عن القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980، ص 275.

(5) الزمخشري، أبو القاسم جار الله، محمود بن عمرو بن محمد، تفسير الكشاف، رتبه وضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، م1، ص 79.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ضابط المثل: إنه إبراز المعنى في صورة حسية تكسبه روعة وجمالاً، وتتسم – غالباً – بالفصاحة والبلاغة، مع جمال إيجازها وقصرها، وحسن تمثيلها، وسرعة سيرها وانتشارها[1].

- تعريف الحكمة

وتعني في اللغة: العلم، والإتقان، والمنع ومعرفة الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها "حكيم" [2] ويرى الشريف الجرجاني (ت816 هـ) أن الحكمة علم يُبحث فيه عن حقائق الأشياء، على ما هي عليه من الوجوه، بقدر الطاقة البشرية، فهي علم نظري غير آلي[3]. ومعنى الحكمة من خلال كتب الأمثال القديمة، هي أقوال وعظية إرشادية موجزة، تدعو إلى الصلاح ومكارم الأخلاق، وترشد إلى السبل القويمة في الحياة، تعبر عن خبرات الإنسان، مصاغة بطريقة ذهنية تجريدية بليغة، ذات وقع خاص على الأسماع[4] والعبارات الحكمية "تجمع خلاصة تجربة إنسانية متكررة، تنحو في صياغتها ومضمونها منحى أخلاقياً وعظياً، يرمي إلى الإرشاد والإصلاح والتقويم السلوكي للإنسان[5] أما في الاصطلاح، فإن المراد بها "تلك العبارة التجريدية التي تصيب المعنى الصحيح، وتعبر عن تجربة من تجارب الحياة، أو خبرة من خبراتها، ويكون هدفها الموعظة والنصيحة"[6].

---

(1) القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980، ص 276.

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حكم).

(3) الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات، ص96.

(4) الحذيري، أحمد، التمييز بين المثل والحكمة في كتب الأمثال القديمة عند العرب، حوليات الجامعة التونسية، ع31، 1990، ص129.

(5) الهدروسي، سالم مرعي، المثل وما يجري مجراه، ص119.

(6) قطامش، عبيد المجيد، الأمثال العربية، ص18.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **الفرق بينها وبين المثل**

1- المثل أساسه التشبيه، وأما الحكمة فعمادها إصابة المعنى، ولا يراعى فيها التشبيه، إلا حيث تصبح مثلاً.

2- المثل دائماً موجز، أما الحكمة فتطول نسبياً.

3- الهدف من المثل الاحتجاج، ومن الحكمة التنبيه والإعلام والوعظ.

4- إن المثل يصدر عن جميع الناس، بمختلف طبقاتهم الفكرية والاجتماعية، أما الحكمة فلا تصدر إلا عن حكيم أو فيلسوف، أو أضرابهما[1].

- **أنواع المثل والحكم في كتاب الأمالي**

اعتنى أبو علي القالي في كتابه الأمالي بالأمثال والحكم عناية خاصة، فقد أودع في كتابه أنواعاً من الأمثال والحكم المستجادة المعاني، جاء بعضها في أمال خاصة، فكان – أحياناً – يورد المثل ويشرحه، ويستشهد على ما غمض من معانيه بالشواهد الشعرية[2]، كما عني في بعض الأحايين بأصله وقصته[3].

في حين تناثر كثير من الأمثال في غير موضوع من كتابه، شواهد لغوية في تفسير لفظة، أو توضيح معنى[4]. وقد بلغ مجموع الأمثال التي أوردها القالي (712) مثلاً في حين بلغ مجموع

(1) انظر: القالي، كتاب الأمالي، ص 18–19.

(2) المصدر نفسه، م1، ص 15، م1، ج2، ص 51، 77.

(3) انظر: المصدر نفسه، م1، ج2، ص 89، 192.

(4) انظر: المصدر نفسه، م1، ج1، ص11، 28، م1، ج1، ص220، م2، ج2، ص101.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحكم الشعرية لديه (11) حكمة[1]، وبلغت الحكم النثرية (32) حكمة[2]وذكر هذه الأمثال والحكم بهذه الكثرة، يدل على ثراء لغة القالي واطلاعه الواسع على لغة العرب.

وينقل أبو علي أكثر أمثاله عن الأصمعي. وبدراسة الباحث للأمثال والحكم المتناثرة بكثرة بين ثنايا كتاب الأمالي يمكن أن يصنفها إلى الأقسام الآتية:

أولاً: الأمثال، وتنقسم إلى

1- **المثل الموجز السائر، الصائب المعنى،** وتدخل فيه الحِكم الموجزة التي شاعت بين الناس، وفشت في الاستعمال اللغوي، حتى أصبحت أمثالاً يتداولها الناس في أحاديثهم، وكتاباتهم، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: يقول القالي، قال الأصمعي: ومن أمثال العرب: "زاحِمْ بِعَوْد أو دَعْ"[3] يقول: لا تستعن على أمرك إلا بأهل السِّن والمعرفة، قال: ومن أمثالهم "الفَحْل يحمي شَوْله معقولاً"[4] يعني أن الحر قد يحتمل الأمر الجليل، ويحمي حريمه، وإن كانت به علة. قال: ومن أمثالهم "الحُمَّى أَضْرَعَتْني إليك" أي ذلَّ للحاجة، قال أبو علي: إنما قيل هذا؛ لأن صاحب الحاجة تأخذه رعشة عند التماس حاجته حرصاً عليها... قال ومن أمثالهم: "عَوْد بُقَلَّح" يعني أن تُحسَّن أسنانه وتنقى. والقلح: صفره في الأسنان. وقال أبو عبيدة: وفي هذا المعنى من أمثالهم: و"من العناءِ رياضة الهَرِم"[5] ومن الحِكم التي أضحت مثلاً، لما بينها وبين المثل من وجوه التقاء. كرواية أبي علي فيما

---

(1) انظر: القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص120.

(2) انظر: المصدر نفسه ، م1، ج1، ص231، 232، م1، ج2، ص37، 57، 157، 167، 179.

(3) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 28.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص51.

(5) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص79.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يقول: وحدثنا أبو بكر الأنباري، قال: حدثنا إسماعيل بن إسحاق، قال: حدثنا سليمان بن حرب، قال: حدثنا حماد بن زياد، عن الحسن، قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الكرم التقوى، والحسب المال[1] ويدخل في هذا النوع – أيضاً – الأمثال التي على وزن "أفعل من" التي تدل على المبالغة في التشبيه ومن ذلك ما يرويه عن أبي زيد: ".... ويقال: إنه لأسمع من قُراد، وأبصر من عقاب، وأحذر من غراب، وإنه لأنوم من فهد، وأخف رأساً من الذئب... [2].

2- المثل القياسي

وهو ذلك السرد الوصفي، أو القصصي الذي يستهدف توضيح فكرة ما، أو البرهنة عليها عن طريق التشبيه، أو التمثيل الذي يقوم على المقارنة والقياس، وهو يتناول أحد أمرين: إما أن يصور نموذجاً من السلوك الإنساني بقصد التأديب، أو التمثيل والتوضيح، وإما أن يجسد مبدأ يتعلق بملكوت الله تعالى ومخلوقاته. وهو ليس تلخيصاً لقصة، ولا إشارة إليها، وليس اقتباساً، وإنما هو قصة بأكملها، أو صورة مجازية مبسوطة، جاء بها الحكيم للإيضاح، أو التأديب والتحذير. وهذا النوع من الأمثال يكاد يكون معدوماً في كتب الأمثال العربية القديمة، ولكنه يكثر في كتاب الله العزيز، وحديث رسوله الكريم عليه السلام. وقد نسج الحكماء أمثالاً قياسية على منوال هذه الأمثال القرآنية والنبوية[3]، فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: "أما بعد، فإن المرء يسرُّه دَرْك ما لم يكن ليفوتَه، ويسؤوه فوت ما لم يكن ليدركه، فما نالك من دنياك، فلا تكثر به فرحاً، وما فاتك منها لا تُتبعه أسفاً، فليكن سرورك بما قدمت، وأسفك على ما خلفت، وهمك فيما بعد

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص220.

(2) المصدر نفسه، م1، ج1، ص101.

(3) قطامش، عبد المجيد، الأمثال العربية، ص 29–30.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الموت"[1] وقوله – أيضاً – "قُرنت الهيبة بالخيبة، والحب بالحرمان، والفرصة تمر مر السحاب، والحكمة ضالة المؤمن، فخذ ضالتك حيثما وجدتها"[2].

3- المثل الخرافي

وهو تلك الكلمة الموجزة التي أجراها العرب على ألسنة الحيوان، بنوها على قصص خرافي نسجوه حوله، ويقصدون بذلك التسلية والحث على مكارم الأخلاق. ويصنف هذا النوع إلى صنفين:

أ- صنف بناه العرب على حكايات خرافية[3]، ومما جاء في كتاب الأمالي من هذا النوع، قوله: ويقال: "سقط العَشاءُ به على سرحان" يضرب مثلاً للرجل يطلب الأمر التافه، فيقع في هلكة. وأصل المثل أن دابة طلبت العشاء فهجمت على الأسد، والسرحان: الأسد بلغة هذيل، وبلغة غيرهم من العرب: الذئب[4].

ب- صنف أجراه العرب على ألسنة الحيوان نفسه، خلال الأحداث التي حاكوها، ومنه ما أجروه على لسان الضب حين اختصم إليه الأرنب والثعلب في ثمرة وجدها الأرنب، فاختلسها الثعلب، وهي "في بيته يؤتى الحَكَم"[5].

ولم يجد الباحث في كتاب الأمالي مثالاً لهذه الضرب من الأمثال.

وكذلك لم يجد آيات كريمة، أو أحاديث نبوية شريفة ساقها مساق المثل، كما خلا كتابه من الأمثال الشعرية أيضاً.

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص 157.

(2) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 167.

(3) قطامش، عبد المجيد، الأمثال العربية، ص31.

(4) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص174.

(5) قطامش، عبد المجيد، الأمثال العربية، ص 32.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **موضوعاتها**

تنوعت موضوعات الأمثال في كتاب القالي بين موضوعات اجتماعية واقتصادية وسياسية، ونفسية.

- **الموضوعات الاجتماعية**

بلا شك أن الأمثال تصور الحياة بتحققاتها المتنوعة، كما تعكس – بوصفها فناً لغوياً – العلاقة الأزلية بين المجتمع / الإنسان واللغة التي تتجاوز وظيفة التفكير إلى أداء وظائف اجتماعية مختلفة، فهذه الأمثال التي بلغت من الكثرة، استطاعت رصد الحياة العربية على مر العصور، وتصوير حياة العرب في حلهم وترحالهم، وظعنهم واستقرارهم، وعاداتهم وتقاليدهم. ولعل إطلالة سريعة على هذا الكم الهائل من الأمثال التي أوردها القالي، تكشف للمتلقي نواحي مختلفة من حياة العرب منذ العصر الجاهلي، حتى منتصف القرن الرابع الهجري فمن ذلك نظرة العربي إلى المرأة. جاء في كتاب القالي، قال أبو زيد: تقول العرب في مثل لها: "خُبأةٌ خير من يفعة سَوءٍ" أي بنت تلزم البيت تخبئ فيه نفسها، خير من غلام سوء لا خير فيه. وقال: ويقال للرجل اذا ولدت له جارية: "هنئياً لك النافجة"، وذلك أن يزوج بنته، فيأخذ مهرها إبلاً إلى إبله فتنفجها[1] ولا شك أن هذه النظرة إلى المرأة لا تتناسب ومكانتها الحقيقية التي منحها لها الإسلام، فهي – هنا – لا تعدو أن تكون حبيسة البيت لا شأن لها بالحياة، ولا تشارك مشاركة فاعلة في صنع المجتمع الذي تكّون نصفه إن لم يكن كله، أو أنها سلعة اقتصادية ربحية يستبدل بها ولي الأمر الإبل وغيره إن زوجها، فصداقها يروح لمن يملك أمر زواجها، ولا نصيب لها فيه، وهذا أمر مخالف لشريعة الإسلام والدين

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص167.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الحنيف، ومنها ما يصور انقطاع الحب والمودة بين الناس، ويقال: "لا تُوبس الثرى بيني وبينك"[1]، أي: لا تقطع الود الذي بيننا، أو ما يصور الجود والكرم في بعض الناس، ويقال: "أجود من لا فظة"، وأراد بلافظة: البحر[2] وقريب من ذلك ما رواه عن أبي زيد: "لا يعدم عائس وصَلاتٍ"[3]، ويقال ذلك للرجل الذي قد أرمل من الزاد والمال، فيلقى الرجل فينال منه، ثم الآخر حتى يصل على أهله[4].

- **الموضوعات الاقتصادية**

صورت بعض الأمثال عوز بعض الناس وفقرهم، كما عكست ضيق ذات يدهم وأوضاعهم المعيشية السيئة، ومن ذلك ما يرويه القالي في المعدم، يقول، ومما يقال في هذا المعنى: ما له سَبدٌ ولا لبَدٌ، أي ما له ذو سبد – وهو الشعر – ولا ذو لبد – وهو الصوف – فمعناه: ما له شاة ولا عنز. وما له سارحة ولا رائحة، أي: ما له ماشية تسرح أو تروح. وما له ثاغية ولا راغية، فالثاغية: الشاة، والراغية: الناقة. وما له دقيقة ولا جليلة. والدقيقة: الشاة، والجليلية: الناقة. وما له حانّة ولا آنَّة، فالحانة: الناقة تحن إلى ولدها، والآنة: الأمة تئن من شدة التعب أو من علة[5].

ومن ذلك – أيضاً – الحث على طلب الرزق عند قلة المال، والسعي إلى الخصب والجوار الحسن، يروي القالي عن أبي زيد في ذلك "من أجدبَ انتجع" يقوله الرجل عند كراهيته المنزل والجوار وقلة المال[6] وكذلك ما يرويه عن الأصمعي: "الرباح مع السماح" يريد أن المسامح أحرى

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص11.

(2) المصدر نفسه، م1، ج2، ص89.

(3) المصدر نفسه، م1، ج2، ص101.

(4) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 28.

(5) المصدر نفسه ، م1، ج1، ص 28.

(6) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 120.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أن يربح[1] سواء أكان ذلك ربحاً مادياً، أم معنوياً فالمسامح من ماله أو عرضه، شتم، أو سب، سخرية... فهي صدقة إما أن يعوضها الله تعالى له في الدنيا مثلها أو خيراً منها، أو يدخرها له عنده يوم القيامة. فهو رابح على كل حال.

– الموضوعات السياسية

تحتفي الأمثال بتصوير الواقع السياسي المعيش، فثمة صور كثيرة تبرزها الأمثال كالحزم والشدة، أو اللين والرفق في سياسة الرعية، وحرص الراعي على استخلاص أفضل وأحسن معاونيه، أو أن يسترعي عليهم أسوأ الناس خلقاً وديناً وذمة. ومما جاء في هذا الباب. ويقال: "من استرعى الذئب ظَلَم"، يراد به من ولّى غير الأمين، فالظلم جاء من عنده[2] وقريباً من ذلك: "خرقاء وجدت صُوفاً" يضرب مثلاً للرجل المفسد يقع في يده مال فيعبث فيه[3]. أو قد يعهد إليه بشأن من شؤون الناس، فيفسد به عليهم دينهم ودنياهم.

– الموضوعات النفسية

تعكس الأمثال الحال النفسية لقائل المثل، أو للحال التي يكون عليها من يضرب المثل له، كما تصور علاقة الأنا بغيرها، وقد تكون هذه الحال طارئة متبدلة، أو دائمة ومستقرة في الذات الإنسانية كالجبن، والحسد، وإثارة نار الفتن بين الناس، أو الحذر واليقظة، أو ترديد الكلام وترجيعه بلا وعي وإدراك وتفقه. ومن الأمثلة في هذا الباب ما يرويه القالي، قال الأصمعي: من أمثال العرب: "رُبَّ عجلة تهبُ ريثاً"، يراد به: ربما استعجلت الرجل فألقاه استعجاله في بطء[4] ولا ريب

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 75.

(2) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 192.

(3) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 220.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 28.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أن عجلة المرء، أو استعجاله توحي بما يشعر بالقلق والاضطراب، أو عدم الثقة بالنفس، فإدراك الأشياء لا يتأتى من العجلة والسرعة ولذلك ذُمت هذه الجبلة في بني آدم، فقال عز وجل: "وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا"[1] ومنها: ضَرَب لذلك الأمر جِرْوته"، أي وطن عليه نفسه[2] فتوطن المرء على أمر ما، يعني العزم عليه والقيام به، بعد أن استقرت نفسه واطمأنت. ومن ضروب الثقة بالنفس عدم الامتعاض من عتاب على ذنب قد يرتكبه المرء، يقال: "لو كُويتُ على داء لم أكره"[3] ومنها – كذلك – أن يكون الرجل إمعة يعيد الكلام كالصدى، يروي القالي عن أبي زيد قال ومن أمثالهم: "ما أنتَ إلاّ كابنة الجبل مهما يُقل تَقُلْ"[4] ومنها ما يرويه القالي عن أبي عبيدة في الرجل الذي تعرض عليه الكرامة، فيختار الهوان: "تَجَنَّبَ روضة وأحال يعدو"[5].

أما الحِكم التي أوردها القالي في أماليه، فلا تشكل ظاهرة تستحق الوقوف عندها، لا من حيث عددها، أو موضوعاتها التي عرضتها، خاصة وأن بعضها قد ضم إلى حظيرة الأمثال لما بينها وبين الأمثال من تشابه، حيث روعي فيها التشبيه والإيجاز وتكثيف الدلالة فأضحت مثلاً، وقد جاء في كتاب الأمالي من الحكم ما ينطبق عليها صفات المثل وخصائصه السالفة الذكر.

سادساً: الحكايات

الحكي لغة: مصدر، بمعنى: "حكيتُ فلاناً وحاكيته، إذا فعلت مثل فعله، أو قوله سواء"[6] و"الحاء والكاف وما بعدها معتل. أصل واحد، وفيه جنس من المهموز يقارب معنى المعتل،

---

(1) سورة الإسراء، آية رقم 11.

(2) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص 51.

(3) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 57.

(4) المصدر نفسه، م1، ج1، ص 192.

(5) المصدر نفسه، م1، ج2، ص 101.

(6) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حكي).

© Arabic Digital Library Yarmouk University

والمهموز منه هو إحكام الشي بِعَقد أو تقرير، يقال: حكيت الشيء أحكيه، وذلك أن تفعل مثل ما فعل الأول. يقال في المهموز أحْكأْت العُقدة، إذا أحكمتها[1] والحكاية بمفهومها المعاصر هي:"الحكاية التي تُروى ويسمعها الآخرون، ولم تنشر بعد، مستندة إلى خبر، أو حدث خاص، أو تاريخ، يكشف بعض الخبايا والنفوس البشرية، وتكون الحكاية سارة، أو حزينة، سرية أو علنية... وتعتمد على السرد، وأسلوب الراوي ومزاجه في الأسلوب والأداء، وفي خَلْق روح المغامرة والإثارة.. والحكاية أنواع: الحكاية البطولية، وحكاية الجان، والحكاية الخرافية، والحكاية الرمزية، والحكاية الشعبية.." [2] أو سرد شفوي في الأصل، أو قد تكون كتابي يدور حول ثيمة/ فكرة معينة، تتوخى البساطة والعبرة، ولم تحظ باهتمام الدارسين إلا حديثاً[3] ويرى جيرار جينيت أن الحكاية (خطاب سردي)، ويمكن عدها عصب السرد، فهي ثابتة وأساسية، وعليها مدار السرد، وبانتفائها ينتفي السرد[4] فالسرد قائم على حكاية خيالية أو واقعية، أعيد إنتاجها بطابع خيالي أو واقعي في نموذج لفظي يندرج تحته أنواع أدبية، ويضيف جينيت الحكاية في ثلاثة اتجاهات، أولها: الخطاب الشفوي أو المكتوب الذي، يضطلع برواية حدث أو سلسلة من الأحداث. والثاني: أقل انتشاراً، تشير إلى سلسلة الأحداث الحقيقة أو التخيلية، بغض النظر عن الوسيط اللساني. والثالث: يدل على حدث، إلا أنه ليس حدثاً يُروى، بل هو الحدث الذي يقوم على أن شخصاً ما يروي شيئاً، أنه فعل السرد بوصفه غاية[5]. ويشير تودوروف إلى أن الحكاية بنية مجردة مطلقة، مكونة من مجموعة من

---

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ت عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ج2، ص 92.

(2) التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، ج1، ص 373–374.

(3) علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية (عرض تقديم وترجمة)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص1985.

(4) جينيت، جيرار، خطاب الحكاية، تر: محمد معتصم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص63.

(5) جينيت، جيرار، عودة إلى خطاب الحكاية، تر: عبد الجليل الأزدي، ومحمد معتصم، المجلس الأعلى للثقافة، دمشق، 1997، ص37.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأفعال القابلة للسرد من قبل مجموعة مختلفة ومتعددة من الرواة، ومن ثم فهي غير ثابتة المعالم من حيث الأداء، إذ أن كل راوٍ يقدمها بحسب رؤيته الخاصة[1] ويعد الزمان والمكان من المكونات الأساسية لعالم الحكاية. فعالمها قد يشابه العالم الواقعي أو يختلف عنه، وأحداثه شبيهة بالواقع أو خيالية، والعلاقة بين شخصيات الحكاية قد تكون معقولة أو غير معقولة، وكذلك صور الأمكنة مألوفة أو غريبة، ومقاييس الزمن مطابقة للمقاييس المعروفة أو مفارقة[2] وكذلك "الانفصال عن الواقع والإسراف في الخيال من السمات التي تتصف به الحكاية، وأنها تقوم بتصوير عوالم غيبية تحفل بقوى وعناصر غريبة، والهدف منها يكون لغرض التسلية أو للوعظ والإرشاد"[3]. ويشير هذا المصطلح إلى فعالية الإخبار التي يضطلع بها الراوي في السرد، حينما يقوم بتحويل الحكاية إلى فعل إخباري[4] ومن الممكن أن يقوم بها الراوي إذا توافرت فيه العوامل التي تكسب النص السمة السردية وهي:1- فعل أو حدث قابل للحكي 2- فاعل يضطلع بدور ما في الفعل 3- زمان الفعل 4- مكانه أو فضاؤه[5].

- **أنواع الحكايات**

لمفهوم الحكاية اتجاهات عدة، تنطوي تحتها كثير من الأجناس الأدبية الأخرى، لاسيما القديمة منها؛ كالأقصوصة، والنادرة، والفكاهة، والمقامة، وغيرها. والعرب لم يستخدموا مصطلح

(1) عيلان، عمر، في مناهج تحليل الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، وزارة الثقافة، دمشق، 2008، ص85.

(2) زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، دار النهار للنشر، بيروت، 2002، ص77.

(3) تودوروف، تزفتان وآخرون، في أصول الخطاب النقدي الجديد، تر: أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص 126.

(4) سلوم داود، قصص الحيوان في الأدب العربي القديم، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1979، ص239.

(5) يقطين، سعيد، قال الراوي (البنيات المكانية في السيرة الشعبية) المركز العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1997، ص126.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الحكاية كفن قصصي، بل جاءت بمعنى المحاكاة والتقليد، فهم "في القرون الأربعة الأولى، لم يطلقوا على القصة لفظ حكاية، فكتاب الفهرست كُتب في أخريات القرن الرابع الهجري، يستعمل أسماء وحكايات وخرافات وأحاديث بمعنى القصص المقصود منها التسلية، ولكنه لم يستعمل كلمة حكايات في هذا المعنى، أما كلمة الحكاية، فكانت العرب تستعملها بمعناها الدال على التمثيل والمحاكاة"(1). ويميز بارت "بين المستويات السردية بما يفيد تتبعنا لمفهوم الحكاية، فذهب إلى أن القصة كمفهوم لسياق الأحداث، تكتسب طابعاً عالمياً، فتمثل في الأسطورة والخرافة والحكاية والخبر..... غير أنها كجنس أدبي سردي، لا تسمى بهذا الاسم إلا بالنظر إلى البناء السردي، والرجوع فيها إلى نظام ضمنها"(2) وبناء على هذا البناء السردي كسمة غالبة على مثل هذا النمط، تبين أن ثمة "أنواعاً لا حصر لها كالحكاية بأنواعها الخرافية والواقعية، مثل: ما جاء على ألسنة الحيوانات، والخبر، والأسطورة، والنادرة، والملحمة والقصة الطويلة، ومجموع القصص المترابطة: كالسيرة، والتاريخ، وهذه جميعها تأخذ أشكالاً مختلفة يصعب حصرها، كما يصعب تحليل وفهم الفلسفة الشعبية والأخلاقية لكل نوع أو لأنواع مجتمعة منها، إلا بعد الدراسة الشكلية لنسق كل نوع، وتحديد جذوره التاريخية"(3) وعلى الرغم من السمة الجامعة للحكايات، إلا أن بعض من الدراسيين من يفرق "بين أنماط الحكاية، رغم أنها تنتظم سردياً وفق صيغ متشابهة، فثمة من يفرق بين الحكاية الخرافية، وحكاية الحيوان، والحكاية الشعبية، استناداً إلى شخصيتها المقارنة بالواقع،

---

(1) الجبوري، نوفل حمد، التحليل التركيبي لمقامات الحريري، آفاق عربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ع8، آب، 1992، ص38.

(2) المصدر نفسه، ص38.

(3) الكبيسي، طراد، ملاحظات أولية في آليات السرد القديم، آفاق عربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ع8، آب، 1992، ص33.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومقايسة مدى عجائبيتها أو بشريتها، فمن الحكايات ما تختلط فيها الآلهة بالبشر، والمخلوقات الغريبة بالآدميين، والناس بالحيوانات والطيور واللغة والإشارة"[1].

ويلخص بيتر دومجر سمات الحكاية على وجه التحديد، بأنها: 1. قصة تسير في خط مستقيم يحترم بشكل عام الترتيب 2. تسرد القصة قبل كل شيء سلسلة أفعال، وهذه الأفعال بسيطة نسبياً وسهلة المعرفة 3. الطريقة التي تسرد فيها القصة لا تلعب دوراً رئيساً 4. شخصيات القصة قليلة العدد[2]، وهناك أنواع تفرض تسلسلاً معيناً، يكون على القائم بالسرد أن يحترمه، وهذا ما يلاحظ في الحكايات الشعبية، أو في المقامات وغيرها، كالنهاية المتكررة للروايات البوليسية مثلاً[3] ونظراً للارتباط الشديد بين الحكاية/ السرد والمضمون الثقافي، الذي يفرض على الحكاية طابعها ومميزاتها الخاصة بها، يمكن الإشارة إلى بعض أنواعها، مثل:

الحكاية الدينية، والأخلاقية، والاجتماعية، والسياسية... وعلى الرغم من هذه الحواجز التي توضع بين هذه الأنواع، إلا أنها تبقى نسبية، فثمة خيوط – قد تكون مضمرة أو علنية – تشد هذه الأنواع فيما بينها، وعلى مستويات عدة، والمتأمل في كتاب الأمالي يجد أنه يحتوي على (111) حكاية يمكن توزيعها في الجدول الآتي:

---

(1) الصكر، حاتم، الحكاية المنظومة نموذجاً السردي والشعري، آفاق عربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ع8، آب، 1993، ص46.

(2) الجبوري، نوفل محمد، التحليل التركيبي لمقامات الحريري، ص38.

(3) كيليطو، عبد الفتاح الأدب والغرابة (دراسة بنيوية في الأدب العربي)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3، 2006، ص 42.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

نوع الحكاية	العدد	النسبة المئوية
سياسية	15	%13.51
اجتماعية	68	%16.26
دينية	3	%2.7
أخلاقية	25	%22.25
العدد الكلي	111	

وقراءة هذا الجدول، تكشف للمتلقي أن أبا علي القالي يولي عناية ملفتة، واهتماماً بارزاً بالحكايات الاجتماعية والأخلاقية، ولعل مرد ذلك يعود إلى طبيعة شخصية القالي وحرصِه على التمسك بأخلاقيات الإسلام وسلوكيات المسلم، وآداب العرب في الوفاء والكرم، وما تنطوي عليه أنفسهم من مكارم الأخلاق، وحميد الأفعال، وجميل الصفات، كما أن طبيعة المجالس – ربما – جنحت به عن اللهو والهزل والفكاهة، فضلاً عما كان يتحلى به من جد ورصانة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية

1. قصيدة لجميل بثينه
2. قصيدة لصريح الغواني (مسلم بن الوليد)
3. حكايتان
4. وصية وخطبة
5. رسالتان
6. الأمثال

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وانسجاماً مع ما طرحه الباحث في الفصل الأول من هذه الدراسة، فإنه سيتناول في الفصل الثالث عدداً من النماذج التطبيقية، لتقديم صورة موضحة عن الموضوع المطروق؛ لأن الدراسة النظرية مهما كانت موسعة ومعمقة، لا تعطي صورة جليّة عن الموضوع المدروس؛ لذا فقد ارتأى الباحث أن يتناول بالتحليل قصيدتين: واحدة غزلية لجميل بثينة، وأخرى في فن الرثاء لصريع الغواني (مسلم بن الوليد)، وحكايتين: الأولى سياسية، والثانية اجتماعية، ووصية وخطبة، ورسالتين من الرسائل الإخوانية، وبعض الأمثال التي أدرجها القالي ضمن مجموعة واحدة في كتابه. وركز الباحث في تحليله لهذه النماذج على النسق الثقافي من جهة، وعلى الناحية الأسلوبية من جهة أخرى.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

1- قصيدة غزلية لجميل بثينة

احتل الغزل المرتبة الأولى في مرويات القالي، ومن مروياته على صعيد القصائد قول جميل بثينة، فيما يرويه القالي، قال وأنشدنا الزبير قال: قرأها عليَّ عمر بن أبي بكر لجميل، قال أبو بكر بن أبي الأزهر، وأنشدني محمد بن يزيد هذه الأبيات ما خلا الست الأول[1]:

فَقَـدَ لاَنَ أَيَّـامُ الـصِّبا ثُـمَّ لـم يَكَـدْ   مِـنَ الـدَّهرِ شـيءٌ بَعْـدَهُنَّ يُلـينُ

ظَعَـائِنُ مـا فـي قُـرْ بِهِـنَّ لِـذي هَـوَىَ   مَـن النَّـاسِ إلاَّ شِـقْوةٌ وفُتُـونُ

وواكلْتَـهُ والهَـمَّ ثُـمَّ تَرَكْتَـهُ   وفـي القَلْـبِ مِـن وَجْـدٍ بِهُـنَّ رَهـينُ

فَواحَـسْرَتا إنْ حِيْـلَ بَيْنِـي وبَيْنَهـا   ويـا حَـيْنَ نَفْـسي كَيـفَ فيـكِ تَحِـينُ؟[2]

فَـشَيَّبَ رَوْعـاتُ الفِـراقِ مَفَـارقي   وأَنـشَزْنَ نفـسي فَـوق حَيـثُ تكـونُ[3]

شَـهِدتُ بـأنِّي لـم تَغيَّـرْ مَـوَدَّتي   وأنِّـي بِكُـمْ حتـىَّ المماتِ ضَـنينُ

وأنَّ فَـؤادِي لا يَلـينُ إلـى هَـوَىً   سِـواكِ وإنْ قَـالُوا: بَلـىَ سَـيَلينُ

وإنـيِّ لأَسْتَغْـشِي ومَـا بِـي نَعْـسَةٌ   لعـلَّ لِقَـاءً فـي المنَـامِ يكـونُ

ولمَّـا عَلَـوْتُ اللَّابَتَـينِ تَـشوَّفتْ   قُلـوبٌ إلـى وادِي القِـرى وَعُيـونُ[4]

كـأنَّ دُمـوعَ العَـينِ يَـوْمَ تحمَّلَـتْ   بُثَيْنَـةُ يَـسْقِيها الرَّشَـاشَ مَعـينُ[5]

وَرُحْـنَ وَقَـدْ أَوْدَعَـنَ عِنْـدي لُبانَـةً   لِبَثْنَـةَ سِـرٌّ فـي الفـؤادِ كَمـينُ

كَـسِرٍّ الثَّـرَى لـم يَعْلَـمِ النَّـاسُ أَنَّـهُ   ثَـوَى فـي قَـرارِ الأَرْضِ وَهـوَ دَفَـينُ

فـإنْ دَامَ هـذا الـصَّرْمُ مِنـكِ فـإنَّني   لأَغْبَـرُ هـاري الجـانِبَيْنِ رَهـينُ[6]

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م2، ج1، ص 121.

(2) الحين: الهلاك.

(3) أنشزن: ينشز الشيء: يرفعه عن مكانه.

(4) اللابتان: هما حرتان تحيطان بالمدينة المنورة.

(5) الرشاش: جمع رش وهو الماء.

(6) الأغبر: ذئب الغلاة، الجانبون: عنى بهم كل غريب ينزح عن بلاده.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

لِكَيْمـا يقـولُ النَّـاسُ: مـات ولـم أهُـنْ   عَليـكِ ولـم تَنْبَـتَّ مِنـكِ قُـرُونُ[1]

ينهض هذا النص على ثيمة رئيسة، وهي الظعينة، فالشاعر – كما يبدو – مشغول منذ بداية النص برحلة اللاعودة للمحبوبة، وما ستخلفه من معاناة وألم وحسرة. ولعل الصورة التي رسمها في البيت الأول:

فَقَـدْ لاَنَ أيَّـامُ الصِّبا ثُـمَّ لـم يَكَـدْ   مِـنَ الـدَّهرِ شـيءٌ بَعْـدَهُنَّ يُلـينُ

بما يجسده من هناء وصفاء – أيام الصِّبا – في كنف المحبوبة تكاد تمحى وتتلاشى بسرعة في لحظة المأساة المتمثلة بتهيؤ الظغائن للسفر المجهول والمتوقع في كل ساعة، مما يعني خَلْق واقع جديد بالنسبة للشاعر، يتجلى فيه: شقاء، وفتون، وهم، ووجد، وحسرة دائمة، وروعات تشيّب المفارق...، وبالتالي فإن إقامة المحبوبة يرتبط بكل معاني السعادة والهناء والخير والحياة والخصب، كما أن ظعنها يقترن بالشقاء والجدب والتشتت القهري لحال الاجتماع... وإذا كان البيت الأول يمثل حال الإقامة/ القطون، فإن الأبيات التي تليه تستحضر حال الظعن/ والرحيل الذي يعني غياب الجماعة/ القبيلة، وعفاء المكان/ الجدب. وكما يتبدى، فإن الشاعر أقام النص على مفارقة الحضور والغياب للمحبوبة، أي أن ثمة نسقين متضادين في النص: أحدهما ظاهر، والآخر مضمر. ويمكن تمثيله بالآتي:

حضور المحبوبة = الخصب، النماء، الخير، الحركة والحياة في المكان....

غياب المحبوبة = جدب، عفاء مكاني حضاري، تشتت جماعي...

---

[1] قرون: جمع قرن أي مئة عام، وهنا تعني حبال المودة.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لقد كان جميل بثينة منفعلاً أشد الانفعال بحدث الرحلة الظعينية في هذا النص، ولذلك فقد استغرق النص كاملاً، فصورة الأيام الخوالي ما هي إلا لمحة لم تتجاوز الإشارة إليها إلا بجملة واحدة "فقد لآنَ أيامُ الصِّبا" ثم بدأت بعدها رحلة المعاناة، معاناة الجماعة في إطارها الزمكاني، بما تحمله من صراع ضد التحولات والتبدلات السالبة الناجمة عن هذا الرحيل، ومن هنا فقد أسهب الشاعر في رسم حيثيات ودقائق هذه المشاهد (التحولات والتبدلات) فمنذ أن أخذت الظعائن بالرحيل، تأجج الصراع: شقوة وفتون، وهم، رهين وجد، فواحسرتا...، وياحَين نفسي....، روعات تشيّب المفارق، دموع العين، فإنني لأغبرُ... ويختزل الشاعر هذه الحالة المأساوية الجمعية التي أفضى إليها غياب المحبوبة بلفظة المصدر (فتونا) التي تحمل في بعض دلالاتها الصهر في النار، والتعذيب، والتحويل[1]، ولعله أراد هذا المعنى الذي أوحاه أسلوب الحصر يكتب كتابة شعريه لأنه بيت شعر.

ظَعَائِنُ ما في قُرْ بِهِنَّ لذي هَوَىَ   مَنَ النَّاسِ إلاَّ شِقْوَةٌ وفُتُونُ

وتجدر الإشارة – هنا – إلى أن الشاعر قد يبدو للوهلة الأولى أنه قدم لفظة "شقوة" وهي النتيجة على السبب "فتون"، وهو خلاف المألوف، فالمقدمات/ الأسباب تتقدم بالضرورة على النتائج، ولكن عند إنعام النظر في بيت جميل يتبدى أن التقديم والتأخير في لفظتي "شقوة وفتون" قد جاء لعلة، هي تصوير عمق المأساة وفداحتها، المرتبطة بجدلية الموت والحياة، والحركة والفناء الناجمة عن الظعن والإقامة. وقد يشي هذا التقديم والتأخير – أيضاً – بما استقر في ذهنية الشاعر من مرجعية ثقافية أن الرحلة الظعينية تجسيد للتشتت والتفريق بعد الاجتماع والانصهار في بوتقة الجماعة/ القبلية، ففي حالة الدهشة واللامتوقع ينصب الاهتمام على النتيجة والحاصل.

---

[1] انظر، المعجم الوسيط، مادة (فتن).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولعل مما يعضد ما ذهب إليه الباحث من التناظر بين الظعن/ الموت والفناء، وبين الإقامة/ القطون والحياة والخصب هو حرص الشاعر على التعلق بالمحبوبة/ الرمز وارتباطه الشديد بها على الرغم من ظعنها، وتتبعها حيث سيستقر بها المقام:

شَهِدتُ بأنِّي لم تغيَّرْ مَوَدَّتي | وأنِّي بِكم حتىَّ المماتِ ضَنينُ
وأنَّ فؤادِي لا يَلينُ إلى هَوَى | سِواكِ وإنْ قالوا: بَلىَ سَيَلينُ
وإنِّي لأَسْتَغْشي ومَا بِي نَعْسَةٌ | لعلَّ لِقاءً في المنَامِ يكونُ

فهو يرفض الواقع الجديد رفضاً نفسياً يتجسد بالمودة الدائمة، وعدم التفريط (بالمحبوبة) حتى الممات، فليس في قلبه لغيرها مكان، ولذلك لا يستحيل الشوق لديه إلى نوع من اليأس وضرب من الخيبة؛ لأنها تمثل الحياة والخصب، فالتفريط بها يعني – بالتالي – الاستسلام للتلاشي والإمحاء. كما يرفض هذا الواقع – كذلك – رفضاً مادياً، يتمثل بعدم الانتظار اللامجدي، بل تراه يتبعها إلى حيث تحل:

ولمَّا عَلَوْتُ اللَّابَتَينِ تَشوَّفتْ | قُلوبٌ إلى وادِي القِرى وَعُيونُ

وإن كان مشبوباً بشيء من الحزن، إلا أنه يشي بعدم الإذعان لهذا الواقع الجديد الذي يعني تعفّي الزمن وموت الحياة:

كأنَّ دُموعَ العَينِ يَوْمَ تحمَّلَتْ | بُثَيْنَةُ يَسْقِيها الرَّشَاشَ مَعِينُ

ولا شك أن الصراع القائم بين ثنائيه الحياة والموت ذا الطبيعة السجالية والمحفوف بالمخاطر والمهالك أيضاً يرقى به الشاعر إلى الانتصار على حتمية الزوال والصيرورة والانقراض:

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَرُحْـــنَ وَقَـــدْ أَوْدَعَـــنَ عِنْـــدي لُبانَـــةً   لِبَثْنَـــــةَ سِـــــرٌّ فـــــي الفـــؤادِ كَمـــــينُ

ولعل لفظة "لبانة" الواردة في هذا البيت توحي بالحياة اللصيقة بالكائن الحي/ الإنسان الذي لا تنقضي لباناته إلا بانقراضه، وإذا كانت "اللبانة" تعني الحاجة من غير فاقة، ولكن نهمة[1]، فهي تجسيد للحياة التي تصدر عن كرامة وعزة، وبطبيعة الحال تتماز عن الحياة التي يدفع إليها الفقر والفاقة، فثمة اختلاف بين حياة تصدر عن فاقة وحياة من غير فاقة، فالأولى ترضى بالقليل واليسير والثانية لا تقف عند حد أو تنتهي عند غاية ساذجة. فهذه اللبانة/ السر الكامن في الفؤاد الذي هو بمثابة نسغ الحياة وسرها الذي يضاهي سر الثرى:

كَـــسِرِ الثَّـــرَى لـــم يَعْلـــمِ النَّـــاسُ أَنَّـــهُ   ثَـــوَى فـــي قَـــرارِ الأَرْضِ وَهـــوَ دَفَـــينُ

لبانة لبثينة/ سر في الفؤاد = سر الثرى

هل هذه اللبانة/ السر الكامن في فؤاده، هي سر الحياة الذي يحاكي سر الثرى القار في باطن الأرض؟ لعل هذه اللبانة، هي التي تشكل مصدر الحياة له، كما يشكل المطر سر الحياة للثرى فلفظة "الثرى" تستدعي في بعض معانيها الندى، التراب الندي، ديمومة العلاقة[2].

فـــإنْ دَامَ هـــذا الـــصَّرْمُ مِنـــكِ فـــإنَّي   لأَغْبَـــــرُ هـــــاري الجـــــانِبَيْنِ رَهـــــينُ

فإذا ما انتفى وجود هذا السر، بدأ الإحساس بالعجز عن الحركة والحياة، وكذلك عدم الاستقرار، كما توحيه لفظة "أغبر" فما دامت المحبوبة في حال حضور، توافر الخصب والنماء والاستقرار والاجتماع، وإذا ما ظعنت حل التشتت والدمار والهلاك، وتهدد الاجتماع الإنساني/

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (لبن).

[2] المصدر نفسه، مادة (ثري).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القبيلة. ولعل الشاعر استطاع أن ينتقل باللغة ويتحول بها من الوظيفة الذهنية/ العقلية أو التمثيلية إلى الوظيفة العاطفية الانفعالية والإيحائية، حيث جعل الألفاظ تنفتح على دلالات غير محدودة، تشع بمضامينها بمنأى عن المباشرة والتصريح. ويعبر الشاعر عن إحساسه العميق عن العلاقة الجدلية بين الأنا/ الشاعر/ المتحدث بلسان الجماعة، وبين المحبوبة/ الرمز التي تبعث الحياة في المكان، وتعيد تشكيله من جديد. فحال الشاعر في حال حُرم المحبوبة تحاكي الذئب الأغبر أليف الصحراء والتوحش. لذلك فهو في حال بحث مستمر عنها، حتى وإن أودى به ذلك إلى الهلاك:

لِكَيْمـا يقـولُ النَّـاسُ مـات ولـم أهُـنْ   عَليـكِ ولـم تَنْبَـتَّ مِنـكِ قُـرونُ

فوجودها ضرورة ملحة لبقاء الحياة واستمرارها، والبحث عنها يتطلب جهداً شاقاً والأمل في استدعائها وحضورها، وإن كان مضنياً إلا أنه غير مستحيل، فحبال الوصل لم تنبت مطلقاً ببينه وبينها "ولم أهن عليك ولم تنبت منك قرون" لعل الشاعر استطاع من خلال تصويره للرحلة الظعينية التي شكلت المحور الرئيس في قصيدته والبناء الكلي لها أن يكشف عن أشواقه الروحية وآلامه وآماله، التي هي – بطبيعة الحال – آمال وآلام الجماعة، كما أنها (أشواقه الروحية وآلامه..) نتاج طبيعي وحقيقي لطبيعة الصِراع بكل أبعاده بين الإنسان وما حوله من أشياء مادية ومعنوية. ومن اللافت للانتباه في مرويات القالي للشاعر جميل بثينة في كتاب الأمالي، أنه قد روى له في غير موضع من كتابه (142) بيتاً، جاء منها بيت واحد شاهداً لغوياً في تفسير لفظة[1]، وما سواه مقطوعات وقصائد كاملة في الغزل العذري الذي يصور الوله والشوق والوجد والفراق ورحيل المحبوبة والبعد عنها. ولعل ذلك يدعو إلى التوقف ملياً. فإذا كان النص على رأي الغذامي يحتوي على نسقين أحدهما مضمر والآخر ظاهر فإنه – أيضاً – يتضمن بعداً آخر

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 125.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يعرف، بما وراء النص. فهل وراء هذا الكم الهائل من النصوص التي أوردها القالي في أماليه، خاصة التي تصور ألم الفراق والبعد عن الأحبة والديار سواء أكانت لجميل بثينة أم لغيره، تجسيد لحنين القالي لأيامه وذكرياته في بغداد؟، أم هي تصوير لمشاعر الاغتراب القسري عن المشرق العربي، رغم حسن الضيافة وكرم الوفادة، حتى من أعلى المستويات الخليفة وولي عهده؟ لعله ذلك.

2. قصيدة الرثاء لصريع الغواني (مسلم ابن الوليد)

تعددت مرويات القالي في هذا الباب، وقد جاءت في المرتبة الثانية إنْ على مستوى المقطعات، أو على مستوى القصائد. وهذا يعني أن الموت يشكل في الفكر المثيولوجي العربي القديم هاجساً وجودياً عميقاً[1]. ومن النماذج الشعرية في هذا الغرض قول مسلم بن الوليد الشاعر (صريع الغواني) يرثي يزيد بن مزيد بعد وفاته[2] يقول القالي: وحدثنا أبو بكر بن الأنباري، قال حدثنا أبو الحسن بن البراء، قال حدثنا عبد الرحمن بن أحمد، الجُعفي، قال كان شاعر يفد إلى يزيد ابن مزيد كل سنة، فقال له يزيد: كم يكفيك في كل سنة؟ فقال كذا وكذا، فقال أقم في بيتك يأتك ذلك، ولا تتعبنَّ إلينا. فلما مات يزيد بن مزيد رثاه بهذه الأبيات: والشاعر مسلم بن الوليد.

أَحَقٌّ أنَّهُ أوْدَى يَزِيدُ	تَأَمَّلْ أيُّها النَّاعي المُشِيدُ؟ [3]
أتَدْرِي مَن نَعَيْتَ وكيفَ فَاهتْ	بهِ شَفَتَاكَ كانَ به الصَّعيدُ؟
أحَامي المجْدِ والإسلامِ أوْدَى	فما للأرضِ وَيْحَكَ لا تَمِيدُ؟
تأَمَّلْ هَلْ تَرى الإسلامَ مَالتْ	دَعائِمُهُ وَهَلْ شَابَ الوَليدُ؟

---

[1] إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت)، ص135..

[2] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص 84-85.

[3] المشيد: أي الرافع لصوته.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَهَلْ شِيمَتْ سُيوفُ بَني نِزارٍ … وَهَلْ وُضِعَتْ عَنِ الخَيْلِ اللُّبودُ؟

وَهَلْ تَسْقِي البِلادَ عِشَارُ مُزْنٍ … بِدِرَّتِها وَهَلْ يَخْضَرُّ عُودُ؟

أَمَا هُدَّتْ لمَصْرَعِهِ نِزارٌ … بَلى وتَقَوَّضَ المجْدُ المَشِيدُ؟

وحَلَّ ضَرِيحَهُ إذ حَلَّ فيهِ … طَرِيفُ المجْدِ والحسبُ التَّليدُ

أَمَا واللهِ ما تَنْفَكُّ عَيني … عَليكَ بِدمعِها أبَداً تجودُ

فإنْ تجمُدْ دموعُ لئيمِ قَومٍ … فَليس لِدمعِ ذي حَسَبٍ جُمودُ

أَبَعْدَ يزيدَ تَخْتَزِنُ البَواكي … دموعَاً أو تُصَانُ لها خُدودُ؟

لِتَبْكِكَ قُبَّةُ الإسلامِ لمَّا … وَهتْ أطنابُها وَوَهى العَمودُ

ويَبْكِكَ شاعرٌ لَمْ يُبقِ دَهْرٌ … لَه نَشَبَاً وَقَدْ كَسَدَ القَصيدُ

فَمَنَ يدعُو الأنامَ لكلِّ خَطْبٍ … يَنُوبُ وكلِّ مُعضِلَةٍ تَؤودُ؟ [1]

ومَن يحمي الخميسَ إذا تَعَايَا … بِحِيلَةِ نَفْسِهِ البَطَلُ النَّجيدُ؟ [2]

فإنْ تَهْلِكْ يزيدُ فكلُّ حيٍّ … فَريسٌ للمنيَّةِ أو طَريدُ

ألَمْ تَعْجَبْ لَه أنَّ المنَايَا … فَتكنَ بهِ وهُنَّ لَه جُنودُ؟

لقَدْ عَزَّى ربيعةَ أنَّ يَوْماً … عَليها مِثلَ يَوْمِكَ لا يَعُودُ

يطرح هذا النص قضية الفناء الإنساني، حيث تجسد مأساة الفقد لنموذج البطولة الإنسانية، عبر جدلية الصراع بين الموت والحياة بما يكتنفه من شعور بالقلق والخوف، فمنذ أن أخذ الإنسان يتلمس واقعه الفيزيائي في محيطه الزماني والمكاني تبدد اعتقاده بخلود الحياة، ولذلك فقد "حاول الإنسان في كل زمان ومكان أن يقهر الزمان، ويصرع الشر، ويسحق الموت، ولكنه لم يلبث أن تحقق صراعه البائس ضد هذا الثالوث المارد الجبار إن هو إلا جهد ضائع لابد من أن يبوء

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) تسؤود: آد يؤوده الخطب: أثقله.

(2) تعايا: تعمد واهتم، النجيد: الشجاع.

بالفشل والخيبة والدمار" [1]، تبدأ دهشة الشاعر بالمفاجأة منذ البيت الأول مبرزة حجم المعاناة والمأساة:

أَحَـــــقٌّ أنــــــــهُ أوْدَى يَزِيـــــــدُ   تَأَمَّـــل أيُّهـــا النَّـــاعي المُـــشِيدُ؟

تصدر هذا البيت بحرف الاستفهام الهمزة (أ) الذي خرج عما وضع له أصلاً، وهو التصديق[2]. أو التصوّر إلى التعجب والإنكار، وهذا يعني أن السؤال لم يرد – هنا – لطلب الإجابة بنعم أو لا، وإنما جاء على محك التعجب والإنكار، بدليل قوله في عجز البيت: " تَأَمَّل أيُّها النَّاعي المشِيدُ"، حيث يستنكر عليه أن تفوه شفتاه بمثل هذا الخبر، فضلاً عن توالي الدوال في الأبيات التي تلي هذا البيت التي توحي بهذه الدلالة: " أتدْرِي مَن نَعَيْتَ؟ وكيفَ فَاهتْ بهِ شَفَتَاكَ أحَامي المجْدِ والإسلامِ أوْدَى، فما للأرضِ وَيْحكَ لا تَمِيد؟ تأَمَّلْ هَلْ تَرى الإسلامَ مَالتْ دَعائِمُهُ، وَهَلْ شَابَ الوَليدُ"؟ ويبقى الشاعر أسير هذه اللحظة، لحظة وقع النعي لهذا الفقيد البطل، النموذج:

أتَـــدْرِي مَـــن نَعَيْـــتَ وكيـــفَ فَاهـــتْ   بـــهِ شَـــفَتَاكَ كـــانَ بـــه الـــصَّعيدُ؟
أحَـــــامي المجْـــــدِ والإســـــلامِ أوْدَى   فمـــا لـــلأرضِ وَيْحـــكَ لا تَمِيـــدُ؟

حيث يكرر الاستفهام بالهمزة مرتين، بالإضافة إلى الاستفهام في البيت الأول، معلناً عدم استسلامه لخبر الوفاة، وعدم الاعتراف بقوة وقهر الموت لمثل هذا البطل الفرد، مستنكراً على الناعي جرأته على إعلان مثل هذا النبأ، ولعل عمق المأساة وحدتها، وفداحة الخطب وشدته، جعلاه أكثر حدة وانفعالاً، مما حدا به أن يوبخ هذا الناعي: "وكيف فاهت به شفتاك" إن الانتقال من صيغة الإنكار إلى صيغة التوبيخ، أغنى دلالات النص الذي وردت فيه هذه الصيغة، وذلك

(1) إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، ص 130.

(2) الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص 70–71.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بتنوع المواقف الشعورية التي اعترت الشاعر، المتمثلة بقيمة الفقيد، ووقع هذا الفقد على الشاعر، فهو حامي المجد والذائد عن حمى الإسلام، ولذلك ينبغي أن تميد الأرض وتهتز. ومما يلحظ أن الشاعر، بدأ نصه بجملة إنشائية طلبيه، ولم يبدأه بجملة خبرية التي تحتمل الصدق، أو الكذب، ليعبر عن هول الفاجعة التي وقعت عليه بسبب موت صديقه، مما يشي بالعلاقة الحميمة بينهما. ولما كان حدث موت يزيد بن مزيد حدثاً عظيماً في نفس الشاعر، فقد عزز تكرار صيغ الاستفهام التي تكررت خمس عشرة مرة الإيحاء بالتوتر الداخلي في ذات الشاعر، الناجم عن شدة حزنه على صديقه، وقد أظهر التكرار تبعات هذا الحزن العميق من خلال حشد الصيغ التكرارية لتؤكد الأسى المسكون في نفس الشاعر، مما يفضي – بالتالي – إلى التأثير على نفس المتلقي إزاء هذا المشهد الإنساني الذي يجسد رهبة الموت، وانهزام الذات الإنسانية أمام سلطته. جاءت هذه السياقات اللغوية لتظهر تبعات هذا الحزن على نحو أعمق، لترمي بالتالي إلى الإعلاء من شأن المرثي، وبيان مكانته على مختلف الصعد الاجتماعية والسياسية والحربية. وتتجلى هذه التبعات إنْ على المستوى الجمعي أو على المستوى الشخصي، كما تجلت في نص الشاعر.

فيزيد دعامة الإسلام، وموته فاجعة تشيب من هولها الولدان، وسيوف بني نزار أغمدت بعده، وما عادت خيولهم تسرج لحرب أو قتال، وضعفت قوتها، وانهار مجدها الذي شيده لهم، وتوارى المجد والفضل، ووهت قبة الإسلام، وكسد بعده القصيد، وفقد الجيش بطلاً شجاعاً يحميه من الهزائم، وخسرت المنايا أعظم جنودها فتكاً بالأعداء منذ أن واراه الضريح، ولن تبلى ربيعة منذ اليوم بمثل بلواه، فكأن كل شيء بعده هين. ومن كانت هذه شيمه وصفاته ومكانته حقيق أن يبكيه الشاعر ويجود بدمعه عليه دائماً، فليس لدمعه بعد اليوم من جمود، ولن يبكي بعده أحداً؛ لأن الدهر لم يبق له نشباً بسواه. كما أن البواكي لم تختزن بعد يزيد دموعاً تبكي بها غيره، وسيبقين

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يلطمن خدودهن عليه ما حيين. لقد عمد مسلم إلى الاستعانة بالصور الاستعارية التي احترز فيها من التصنع وزخرف القول، لتقريب المعنى إلى ذهن المتلقي، ومساعدته على تجسيم وتشخيص الأشياء أو المعنويات، فضلاً عن أنها كانت أكثر دقة ووضوحاً في تصوير مشاعره وأحاسيسه: الإسلام بناء تميل دعائمه، عشار المزن إنسان، البلاد إنسان، المجد بناء تقوضت أركانه... وهو بذلك يبتكر علاقات جديدة بين هذه الأشياء، بحيث تكون أكثر قدرة على تصوير مشاعر الأسى والحزن وألم الفراق، وبالتالي تُسقط هذه المشاعر على ما حوله من أشياء وأحياء. إن القراءة التأويلية لهذا النص لا تتماهى مع ما تقدمه المعاجم، أو القواميس من معاني لغوية واصطلاحية لقصيدة الرثاء التي تلتقي عند بكاء الميت وتعداد حسناته، والتوجع أو التألم على الميت...، بل تبرز بعض الحمولات الثقافية في ضوء جماليات التحليل الثقافي، المتجسدة في جدلية الصراع بين الحياة والموت، الفناء والبقاء والتمسك بفرضية الحياة واستمرار النوع الإنساني. فالموت من وجهة نظر الشاعر وفلسفته يسلب الإنسان قيمته، ويصادر حركته في إطارها المكاني والزماني، فهو في رؤيته لا يقدم إلا صورة سالبة بما يأتي به من فجائع ومصائب، وإذا كان الشاعر قد حزن لفقد صديقه، فهو بطبيعة الحال يحزن لفقد النوع الإنساني عامة، ويرثي بني جلدته من البشر، لأن الموت يسلبه الإحساس باللذة والسعادة، ولذلك حاول أن يتغلب على هذا الإحساس الكامن في نفسه إزاء الموت الذي ينزع منه سر الخلود بالصيغ التكرارية التي هي بمثابة اللازمة في أنشودة الطقوس الرثائية. فالشاعر كما يتبدى من هذا النص ينزع نزعة إنسانية عامة في رؤيته للحياة والموت، تتجلى بموقف الرفض والاستهجان في الوقت الذي يشعر فيه بالضعف والاستسلام لسلطة هذه القوة القاهرة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تجليات السرد في نموذجين من حكايات الأمالي

السرد

السرد لغة: تقدمة شيء إلى شيء، تأتي به متسقاً بعضه في إثر بعض متتابعاً، وقيل سرد الحديث يسرده سرداً، إذا تابعه، وكان جيد السياق له[1].

وفي الاصطلاح: هو "الكيفية التي تُروى بها القصة.. وما تخضع له من مؤثرات، بعضها متعلق بالراوي والمروي له، والبعض الآخر متعلق بالقصة ذاتها"[2] ويمكن أن تحمله اللغة الشفوية، واللغة المكتوبة، ويعبر فيه عن الصورة الثابتة والصورة المتحركة[3] والسرد الأدبي "عملية يستطيع الشخص من خلالها أن يتواصل مع غيره، ضمن الإطار القصصي "الحكي" مثل رسالة يرسلها الشخص إلى غيره، فيكون عندها المرسل هو السارد، والمرسل إليه هو المسرود عليه، والسرد وهو الرسالة، أو اللغة، أو الطبيعة اللفظية التي من خلالها تنتقل هذه الرسالة"[4] والتضافر بين مكونات البنية السردية من راوٍ ومروي له ضرورة ملزمة في أي خطاب سردي فضلاً عن أن الزمان والمكان يندرجان في علاقة عضوية وحيوية، ويشكلان مكونين مهمين في البنية، وإن غياب أي مكون أو ضموره لا يخل بأمر الإرسال والإبلاغ فحسب، بل يقوض البنية السردية للخطاب، وعليه فالسردية ليست نموذجاً تحليلاً جامداً ينبغي فرضه على النصوص، إنما هي بمكوناتها والعلاقات التي

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سرد).

(2) الحميداني، حميد، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1991، ص45.

(3) بارت، رولان، التحليل النبوي للسرد، تر: حسن بحرواي وآخرون، اتحاد الكتاب المغرب، الرباط، 1992، ص27.

(4) كنعان، شلوميت، التخييل القصصي، الشعرية المعاصرة، تر: حسن حمامة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1995، ص157.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تحكمها وسيلة للاستكشاف العميق المرتهن بقدرات الناقد، ومدى استجابة النصوص لوسائله ورؤيته النقدية التي يصدر عنها[1] وسيعمد الباحث إلى تحليل سردي لنموذجين من الحكايات الواردة في كتاب الأمالي لأبي علي القالي، مركزاً في ذلك على استكناه النسق الثقافي المضمر في هذه الحكايات.

النموذج الأول: الحكايات السياسية

لم يكن القالي بعيداً عن القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية التي تهم أبناء المجتمع، أو تشغل بال النخبة المثقفة من أبناء عصره، ولعله اتخذ السرد ليحقق غير وظيفة من وظائف الحكي، فهو – أحياناً – يقوم بتقديم مضمون أخلاقي، أو اجتماعي، أو يحاول أن يجلي رأيه – بطريقة غير مباشرة – في قضية فكرية، أو سياسية تعد مفصلاً من مفاصل الحياة في المجتمع الذي يحيا فيه، فيبرر من خلال ذلك موقفه من هذه القضية أو تلك. ومن ذلك ما يرويه في ما وقع بين معاوية وأهل المدينة لما أراد البيعة ليزيد[2]. تبدأ هذه الحكاية بقوله: وأخبرنا محمد ابن أبي الأزهر، قال حدثنا الزبير، قال حدثنا أبو زيد عمر بن شبَّة، قال حدثنا سعيد بن عامر الضبي عن جويرية بن أسماء. وهذا يعني أنه يتبع منهج المحدثين في رواية الأخبار. فهو يروي هذا الخبر عن طريق السماع الذي يعد أعلى مراتب نقل المرويات، وصيغة "أخبرنا" الواردة في مقدمة هذه الحكاية، هي من أعلى مراتب الأخذ، فضلاً عما توحي بأن الإخبار قد وقع للقالي ولغيره ممن روى هذا الخبر.

---

(1) الإبراهيم، ميساء سليمان، البنية السردية في كتاب الإمتاع والمؤانسة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2011، ص28.

(2) القالي، كتاب الأمالي، م2، ج3، ص175.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هـ- عناصر القص في هذا الرواية

أ. **السرد أو القصة المحكية من قبل السارد.** وتتلخص – هنا – في أنه لما أراد معاوية البيعة ليزيد ولده، كتب إلى عامله – على المدينة المنورة – مروان، فقرأ كتابه، وقال: إن أمير المؤمنين قد كبر سنه ورق عظمه، فأحب أن يقيم إماماً، قبل أن يأتيه أمر الله وقضاؤه، فقال له من حوله وفق الله أمير المؤمنين. فكتب بذلك إلى معاوية، فكتب إليه: أن سمَّ يزيد: قال: فقرأ عليهم الكتاب وسمى يزيد، فقام إليه عبد الرحمن بن أبي بكر – رضي الله عنهما – فقال: كذبت والله يا مروان، وكذب معاوية معك! لا يكون ذلك! لا تحدثوا علينا سنة الروم، كلما مات هرقل، قام هرقل مكانه، فشتمه مروان، فسمعت بذلك عائشة، فأقبلت عليه، فقالت له: كذبت والله يا مروان، إن ذلك لرجل معروف نسبه. فكتب إلى معاوية، فقدم المدينة، فاستقبله فيمن استقبله عبد الرحمن بن أبي بكر، والحسين بن علي، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، فسبهم جميعاً، فلما حان وقت الحج، خرج معاوية حاجاً، فقالوا لعله ندم، فأقبلوا يستقبلونه، فلما قدموا عليه رحب بهم، وأحسن وفادتهم، فقال لابن الزبير هاتِ، فأنت صاحبهم. قال: اختر منا خصلة من ثلاث. إما أن تفعل كما فعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلم يستخلف أحداً، أو أن تفعل كما فعل صاحبه أبو بكر فولى رجلاً من عُرض قريش، أو ما فعل صاحبه عمر بن الخطاب، فجعلها شورى في ستة من قريش. فاحتال عليهم عندما يئس من أي مخرج يكون ليزيد. فقال لهم إني قائل مقالة، لا تتكلموا حتى أتمها، فإن صدقت فعلي صدقي، وإن كذبت فعلي كذبي، ووكَّل بكل واحد رجلين يحفظانه لئلا يتكلم، فقام فخطب الناس، وقال: إن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، والحسين بن علي، وعبد الرحمن بن أبي

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بكر قد بايعوا، فأقبل الناس يبايعونه، حتى إذا فرغ ركب نجائبه إلى الشام، وتركهم، فأقبل الناس على الرهط يلومونهم، فقالوا: والله ما بايعنا، ولكن فعل بنا وفعل.

ب. **السارد:** هو "ذلك الشخص الذي يروي الحكاية أو يخبر عنها، سواء كانت حقيقة أو متخيلة"[(1)] وهو أيضاً "أداة من أدوات النص"[(2)] ويعد من العناصر الرئيسة داخل السرد، فمن غير المعقول أن يقدم سرد دون سارد، أو خارج نطاق السارد والسارد في حكايات القالي ثلاثة أنواع: الأول سارد خارجي، وهو خارج النص الحكائي ومهمته تقديم الراوي الأول وهو متنوع حسب الحكاية التي يرويها القالي، فهو – هنا – جويرية بن أسماء. الثاني سارد داخلي: وهذا السارد – غالباً – ما يتعامل مع النص أو السرد بضمير المتكلم، وهو – هنا – أبو علي القالي. الثالث: سارد ثانوي وهو أيضاً مختلف باختلاف الشيخ الذي يروي عنه القالي، وهو – هنا – محمد بن أبي الأزهر، ويتميز عن غيره من خلال سرده للأحداث بصيغة ضمير الغائب، ويوضح في قوله: "وأخبرنا محمد بن أبي الأزهر قال حدثنا الزبير......".

ت. **المسرود له:** شخص يوجه إليه الراوي خطاباً[(3)] ويتوسط بين الراوي والقارئ، ويساهم في تأسيس هيكل السرد، ويساعد في تحليل سمات الراوي، ويجلو المغزى، ويعمل على تنمية حبكة الأثر الأدبي، كما أنه يشير إلى المقصد الذي ينطوي عليه الأثر[(4)]، فالسارد هو المرسل، والمسرود له هو المتلقي. والمسرود له في حكايات القالي: إما خارجي؛ أي خارج السرد، وهو غامض لا يشير النص الحكائي إلى هويته، أو إلى أي صفة من صفاته، وقد

---

(1) إبراهيم، عبد الله، السردية العربية (بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1992، ص13.

(2) كنعان، شلوميت ريمون، التخييل القصصي، ص133.

(3) إبراهيم، عبد الله، السردية العربية، ص11.

(4) المصدر نفسه، ص14.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يكون أهل العصر الذي كتبت لهم هذه الحكايات، أو القراء لها. أو داخلي؛ حيث يبدأ النص في كل حكاية بالاتساع في أحداثها، ويتحول السارد في كثير من الأحيان إلى مسرود له داخل النص وهو – هنا – جويرية بن أسماء.

ث. **الشخصية/ الشخصيات:** تتفاوت الشخصيات في تعريفها، والشخصية: هي بنية من بنيات النص الرئيسة، وربما كانت متخيلة أو واقعية[1] وهي – هنا – شخصيات واقعية، وتعد بنية أساسية من بنيات النص الرئيسة. وتنقسم إلى شخصيات رئيسة، وهي على الترتيب: معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، والحسين بن علي رضي الله عنهم. الشخصيات الثانوية، وهي: مروان بن الحكم عامل معاوية على المدينة المنورة، وعائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

ج. **الزمن:** وهو مقياس حركة الوجود في العمل الحكائي، الذي يتضمن المسافات، والأحداث، والترتيب، والسرعة، والتباطؤ، التي من خلالها يتم شعور العناصر الرئيسة بالزمن داخل السرد[2] وهو – هنا – سنة تسع وخمسين على ما ذكره المسعودي[3].

ح. **المكان:** وهو الفضاء الذي تجري فيه أحداث الحكي، وواحد من العناصر الفاعلة في تشكيل الحكاية؛ لأن كل قصة تقتضي نقطة زمانية ومكانية[4] والفضاء المكاني بمشتملاته، عندما يدخل إلى النص يتكثف بطريقة ما، ويضاف إليه مرموزات واحتمالات تختلف من نص إلى آخر، ويؤخذ الفضاء المكاني كجزئية مذابة في نسيج متكامل من

---

(1) يقطين، سعيد، انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989، ص140.

(2) يقطين، سعيد، قال الراوي، (البيات المكانية في السيرة)، المركز العربي، بيروت، 1997، ص142.

(3) المسعودي، مروج الذهب، م3، ص 36–38.

(4) خليل، إبراهيم، الرواية في الأردن في ربع قرن (1968–1993)، دار الكرمل، عمان، 1994، ص122.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عناصر أخرى جميعها تؤثر عليه[1] المكان الذي جرت فيه أحداث الحكاية، هو المدينة المنورة، وهي العاصمة الدينية الثانية للمسلمين بعد مكة المكرمة، وكانت تضم آنذاك جلة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، كما كانت – أيضاً – إحدى البؤر المهمة المتمردة على الخلافة الأموية السفيانية. وثمة مكان آخر، وهو الشام مركز الخلافة الأموية آنئذ التي تصدر منها أوامر الخلافة ومراسيمها، وقد شكل هذا المكان العلاقات المتشابكة والمتناقضة معاً مع المكان الرئيس لأحداث الحكاية. فالمدينة المنورة تابعة للشام من جهة، ومتمردة عليها من جهة أخرى. فالمكان لا يشكل الوعاء للحكي فقط، بل يعكس إطار الأحداث والشخصيات وتفاصيل وواقع الأشياء.

خ. **الحوار**: و"هو تناقش مجموعة من الشخصيات داخل إطار زماني معين، ويكون هذا الحوار خارجاً على ألسنة الشخصيات دون انقطاع، ويكون الموضوع الرئيس في الحوار قابلاً للتبديل والتغيير"[2] وتنشأ من خلاله العلاقات بين الأدوات داخل السرد، وتتواصل وتتقاطع، فهو أداة تكشف عن الشخصيات، ومن خلالها تقدم الحكاية. وقد بدا بلحظة خاطفة بين مروان وعبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه، ومروان وعائشة رضي الله عنها، ثم تجلى بين الصحابة الأربعة ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم، وقد كشف هذا الحوار الرفض الملتزم والقاطع لتوارث الخلافة كما هو الحال لدى الروم، فهي ليست في نظرهم هرقلية كلما مات هرقل، قام مكانه هرقل آخر فالحكم في الإسلام ليس ملكية يتوارثها الخلف عن السلف، ولا ولاية عهد يمنحها الملك لمن يريد من أبنائه، بل هو شورى بين الناس يختارون من يرونه أهلاً لرعاية شؤونهم والقيام على مصالحهم. وكما كشف

---

(1) مراشدة، عبد الرحيم، الفضاء الروائي: الرواية في الأردن نموذجاً، وزارة الثقافة، عمان، 2002، ص145.

(2) الرقيق، عبد الوهاب، في السرد دراسة تطبيقية، دار محمد علي المحامي، تونس، 1998، ص65.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذا الحوار عن دهاء معاوية المعروف به، فعندما عصا عليه الحل، واستغلقت أبوابه أمامه لجأ إلى الحيلة المدعومة بالقوة، حيث تحقق له ما أراد بأخذ الولاية ليزيد، وعندها ركب نجائبه فرمى بها إلى الشام وترك القوم في حيص بيص.

د. **وظيفة الخطاب:** ويطلق عادة "على كل أنواع الكلام الذي يقوم به اثنان أو أكثر على سبيل الخطاب، حتى لو كان شفوياً أو مكتوباً"[1] ويستطيع السارد من خلال علاقته بالسرد أن يقدم مجموعة من الوظائف. ولعل الباحث معني – هنا – بالكشف عن الوظيفة الأيديولوجية/ النسق الثقافي المضمر أو المخبوء في النص الحكائي. وليس بخاف أن القالي يرفض المَلكية وولاية العهد، أو الخلافة المتوارثة؛ لأنها تتنافى مع الفكر الإسلامي في نظرته للخلافة التي يجمع فيها الناس على من يرتضونه منهم ولو كان عبداً حبشياً، وقد استطاع أبو علي أن يعبر عن موقفه الرافض للبيعة المأخوذة بالقوة بطريقة غير مباشرة. وقد جاء هذا الموقف الرافض من قبل القالي لهذا النمط من البيعة معبراً عن ذاته، وممثلاً لموقفه الشخصي أيضاً من خلال النسق الثقافي المستتر في أحداث الحكاية، وقد تتجاوز هذه الأفكار القالي إلى المتلقي، فإما أن تعزز الأفكار لديه أو تتناقض معه، وبذلك يكون القالي، قد وضع المتلقي أمام فكرة تنشأ عنها مواقف لا تكتفي بالرفض السالب الجامد، بل تسعى إلى أن تكون موقفاً جمعياً فاعلاً ومؤثراً ومغيراً للتخلص من فكرة الحكم الفردي والسلطة الأحادية الجانب.

---

[1] مرتاض، عبد الملك، خصائص السرد لدى نجيب محفوظ، مجلة فصول، م9، ع3–4، فبراير، 1991، ص 20.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

النموذج الثاني: الحكايات الاجتماعية

شغلت القيم الأخلاقية والاجتماعية اهتمام القالي، لما لها من أثر في توجيه الإنسان وحضه على فعل الخير، وتحريك الهمم والنفوس نحو مكارم الأخلاق من كرم وشجاعة ووفاء التي تقتضي تجاوز الأنانية، والنأي عن الأثرة وحب الذات. ومن الحكايات التي صورت بعض القيم الخلقية والاجتماعية لدى العرب ما يرويه القالي في كتابه الأمالي، حيث يقول: "وحدثنا أبو بكر، قال: حدثنا أبو عثمان، عن التّوزي، عن أبي عبيدة قال: مرَّ رجل من أهل الشام بامرأة من كلب، فقال: هل مِن لبنٍ يُباع؟ فقالت: إنك للئيم، أو حديث عهد بقوم لئام، هل يبيع الرِّسْلَ كريم، أو يمنعه إلا لئيم؟! إنا لنَدَع الكُوم لأضيافنا تكُوس، إذا عكف الزمان الضروس؛ ونغلي اللحم غَريضاً، ونهينه نضيجاً"[1] وعلى الرغم من قصر هذه الحكاية وإيجازها، إلا أنها تكاد تجمع عناصر البناء القصصي من سرد وشخصيات وزمان ومكان، فهي مع بساطتها ذات بناء فني محبك ومنسجم، فضلاً عما بها من إمتاع وإفادة، كما أنها صادقة ودقيقة في رسم واقع الحياة العربية. وتدور مجموع أفعالها المرتبة حول موضوع واحد ألا وهو الكرم الذي عرف به العرب خاصة في ساعة العسرة، وحال اشتداد الفاقة والجوع، حيث ترسخ نموذجاً إنسانياً متحلياً بصفة الجود، وبعداً اجتماعياً صادراً عن امرأة، وهذا يعني أن الكرم ليس مقصوراً على الرجل دون المرأة، فهي قيمة اجتماعية خلقية تحلى بها العربي ويشترك بها الرجل والمرأة، والغني والفقير. فالهدف من هذه الحكاية إيصال غاية إنسانية خلقية، تعبر عن رغبة السارد من جهة، وعن رغبة في السرد من جهة أخرى. عند الحديث عن التحليل الفني لهذه الحكاية، لابد من تناول السرد المتبع في هذه الحكاية، فهي قائمة على هذا الأسلوب – السرد – الذي جاء على لسان أبي عبيدة الذي يروي هذه الحكاية.

---

[1] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص 206.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهو ليس من شخصياتها، أو أحد أبطالها، كما أنه لم يقدم بين يدي حكايته شيئاً من تعاليمه وأفكاره. وأما زمن السرد، فإنه قائم على ما يسمى بالسرد التابع الذي يقوم فيه الراوي بذكر أحداث حصلت قبل زمن السرد، وهذا واضح من آلية الحكاية، حيث بدأت بعبارة "وحدثنا" أما فيما يتعلق بحدث الحكاية فله دور فاعل في خلق عالم الشخصيات، وعكس واقعيتها وأهدافها[1] فالقصة تقوم على حدث بدأ بمرور رجل من أهل الشام بامرأة من بني كلب، وطلبه منها أن يبتاع بعض اللبن، فأنكرت فعله، ووسمته باللؤم، أو بقرب عهد بقوم لئام، وأخبرته أن العرب لا تبيع اللبن، علاوة على أنها في أيام الشدة تغلي اللحم الغريض (الطري)، وتقدمه لمحتاجيه نضيجاً. احتوت هذه الحكاية على شخصيتين رئيسيتين فقط، هما: الرجل الشامي، والمرأة الكلبية، وهما بطلا هذه الحكاية. أما الوصف في هذه الحكاية، لم يكن معقداً أو معمقاً، لأن الحكاية مبنية على هدف وغاية تجسدت في إبراز شيمة من شيم العرب وخلق من أخلاقهم، ألا وهو الكرم الذي عرف به العرب واشتهروا به، بغض النظر عن دوافعه وأسبابه، فهو جبلة فيهم وخلق أصيل لديهم، كما كان الوصف متأثراً بالجانب العاطفي الذاتي. ولعل قصر الحكاية قد حد من تعدد الشخصيات.

والقالي في هذه الحكاية وغيرها من الحكايات الأخرى يعد منتجاً آخر لهذه الحكايات/ مؤلف ضمني لها، فالمؤلف الضمني على درجة عالية من الأهمية، لكي يُفهم النص، وبالأخص عندما تتفاوت المفاهيم النصية للمؤلف الضمني مع مفاهيم السارد نفسه، فالأول ليس له أثر ملموس داخل النص، بمعنى أنه يتعامل معه على أسس خارج النص[2]. ولذلك جاءت الأنساق المضمرة في الحكايات المسرودة من قبل القالي معبرة عن وجهة نظره، وما يهجس به من أفكار ورؤى، ارتأى عدم التصريح بها مباشرة والإفصاح عنها بصراحة.

---

(1) انظر: عبد الله، عدنان خالد، النقد التطبيقي التحليلي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص 74.

(2) الهدروسي، نور مرعي، السرد في مقامات السرقسطي، عالم الكتب الحديث، إربد، 2009، ص61.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الوصية

شكلت الخطب الاجتماعية ما نسبته (23و45%) من مجموع الخطب التي بلغت بكافة أنواعها اثنتين وأربعين خطبة، كما شكلت الوصايا- أيضاً- نسبة عالية من المجموع الكلي للخطب الاجتماعية، حيث بلغ عدد الوصايا تسع وصايا من مجموع الخطب الاجتماعية التي بلغت تسع عشرة خطبة، أي ما نسبته (36،47%) وسيعمد الباحث إلى تحليل أملية مستقلة من الأمالي التي تتعلق بالخطب الاجتماعية، وعلى وجه الخصوص وصية من الوصايا التي أوردها القالي في أماليه تحت (وصية بعض نساء الأعراب لابنها وقد أراد سفراً)، يقول القالي : ((وحدّثنا أبو بكر الأنباري، قال حدثني عبد الله بن محمد بن رستم، قال حدثني محمد بن قادم النحوي، قال: قال أبان بن تغلب- وكان عابداً من عباد أهل البصرة- : شهدت أعرابية، وهي توصي ولدا لها يريد سفراً، وهي تقول له: أي بنيّ! اجلس أمنحك وصيتي، وبالله توفيقك، فإن الوصية أجدى عليك من كثير عقلك. قال أبان: فوقفت مستمعاً لكلامها، مستحسناً لوصيتها، فإذا هي تقول: أي بنيّ! إياك والنميمة، فإنها تزرع الضغينة، وتفرّق بين المحبين، وإياك والتعرض للعيوب، فَتَتُخذ غرضاً [1]. وخليق ألا يثبت الغرض على كثرة السهام؛ وقلما اعتورت السهام غرضاً إلا كَلَمْتُه [2] حتى يَهي[3] ما اشتد من قوته، وإياك والجود بدينك والبخل بمالك، وإذا هززت فاهزز كريماً يلين لهزّتك، ولا تهزز اللئيم فإنه صخرة لا ينفجر ماؤها، ومثل لنفسك مثال ما استحسنت من غيرك، فاعمل به، وما استقبحت من غيرك فاجتنبه، فإن المرء لا يرى عيب نفسه، ومن كانت مودته بشرّ، وخالف ذلك منه فِعْله كان صديقه منه على مثل الريح في تصرفها، ثم أمسكت فدنوت منها فقلت: بالله يا

---

(1) الغرض: الهدف الذي يرمي فيه.

(2) كلمته: جرحته، والكَلْم: الجراحة، والجمع كُلُوم.

(3) يهي: يضعف.

أعرابية إلا زدتيه في الوصية، فقالت: أو قد أعجبك كلام العرب ياعراقي؟ قلت: نعم، والعذر أقبح ما تعامل به الناس بينهم، ومن جمع الحلم والسخاء، فقد أجاد الحُلّة، ريطتها وسرُبالها[1].[2].

معنى الوصية

(وصى) الواو والصاد والحرف المعتل: أصل يدل على وصل شيء بشيء، ومنه وصيت الليلة باليوم: أي وصلتها وذلك في عمل تعمله [3]. وأوصى: أوصيت له بشيء، وأوصت إليه، إذا جعلته وصَّيك، والاسم الوِصاية والوَصايا بالكسر والفتح [4]. وأوصى الرجل ووصاه: عهد إليه، وتواصى القوم: أوصى بعضهم بعضاً [5].

والوصية ((نقل أمين للتجارب السابقة والخبرات المكتسبة والمعارف، يقدمها الموصي من أجل تحقيق الفائدة للمتلقي. وقد عرف الأدب العربي عدداً كبيراً من الوصايا التي صدرت من عدد كبير من الأشخاص من ذوي الخبرات المتعددة، والرؤى المختلفة)) [6] والوصية ليست مرهونة بشخص معين، أو طرف خاص، فالحياة بما يكتنفها من صراعات وتناقضات وظروف سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية وأخلاقية، قد تستدعي من الموصي أن يقدم خلاصة تجاربه ورؤيته

---

(1) الحلة: إزار ورداء، ولا تسمى حلة حتى تكون ثوبين، الريطة: الملاءة إذا كانت قطعة واحدة، سربالها: السربال: القميص.

(2) القالي، كتاب الامالي، م1، ج2، ص79.

(3) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (ت 795 هـ)، معجم مقاييس اللغة، ت عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، (د. ت)، مادة (وصى).

(4) الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 393 هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، دار إحياء التراث، بيروت، 1999، مادة (وحي).

(5) ابن منظور، لسان العرب، مادة (وصى).

(6) عزام، حذيفة عبد الله، الوصايا في الأدب الأندلسي، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، 2005، ص10.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لمن يعنيه ذلك. والوصية في الغالب خطاب يتخذ سمة الأعلى إلى الأدنى، بغض النظر عن السلطة الموجهة للوصية. والنص الذي أورده القالي يمثل إحدى سلطات الخطاب العلوية، فهو صادر من جهة الأم/ الأعلى إلى الابن/ الأدنى، كما يجسد نصحاً وإرشاداً ووعظاً، يصدر عن حكمة ذاتية وخبرة شخصية ومكتسبة من الحياة وشبكة العلاقات المعقدة التي تسودها على جميع المستويات. وتضمنت هذه الوصية بين جنباتها، مجموعة من الأفكار تجدر الإشارة إليها، وهي: التحذير من النميمة؛ لأنها تزرع الضغينة بين الناس، وتورث الحقد بينهم، وبالتالي تفرق بين المحبين، فلا يصفو بينهم ود؛ لأن النمامين من شرار الناس، فقد جاء في الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم _ أنه قال : ((هل تدرون من شراركم؟ قالوا: الله ورسولة أعلم. قال: شراركم ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه)) [1]. وكذلك التحذير من التعرض للعيوب ولعلها تريد الابتعاد عن الغيبة؛ لأن المغتاب يتعرض لعيوب الناس، فيتعرض الناس لعيوبه، وهذا ما أشار اليه الشافعي بحكمته الذائعة: [2].

فــلا يَنطِــقْ مِنْــكَ اللّــسانُ بِــسوأةٍ   فكلَّــــــكَ ســــــوءاتٌ وللنَّــــــاسِ ألــــــسنُ

وحذرتـه مـن الجـود بالـدين، ومـن البخـل بالمـال، فـالجود مـن أبـرز الخصال التـي يعتـد بهـا العربي، فضلاً عن المسلم. فالمسلم يجود بما لديه من مال وطعام وشراب، وإن كان به خصاصة، ولا يبخـل إلا بدينـه وعرضـه ومـا شـاكلهما، ونبهتـه إلـى ألّا يطلـب شـيئاً إلا مـن كـريم؛ لأنـه لـين الجانب، سريع النجدة، قد اعتاد العطاء والبدل أما اللئيم فلا يغيث ملهوفاً، ولا يعين على نوائب

---

[1] انظر الحديث في الكتاب: تنبيه الغافلين في الموعظة بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، لأبي الليث نصر ابن محمد بن إبراهيم السمرقندي (ت 375 هـ)، اعتنى به جمال عبد الغني الدمشقي، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمان، 2000، ص86.

[2] انظر البيت في: ديوان الشافعي (ت 204 هـ)، جمع محمد عفيف الزعبي، دار الجيل، بيروت، 1974، ص84.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الدهر. ونصحته بأن يتخذ لنفسه مثالاً مما استحسنه من كريم فعال غيره، فيعمل بها، وأن ينأى بنفسه عما استقبحه من صنيع غيره؛ لأن الإنسان لا يرى عيب نفسه، وإنما يرقب عيوب غيره ويحصيها. فقد أورد ابن المقفع قريباً من ذلك في أن يصطفى المرء من غيره ما يراه أصوب من آرائه، ويجتبى ما يراه كريماً من أخلاقه [1]. ثم أشارت الإعرابية إلى المودة الحقيقية بين الأصدقاء، حيث ينبغي أن تكون أفعالاً لا أقوالاً، بل أن يتطابق القول مع الفعل، حتى لا يكون الصديق من صديقه في وده كالريح المتقلبة في تصرفها. وكأن الأعرابية تعني بيت على بن أبي طالب رضي الله عنه: [2].

ولا خَيــرَ فـــي ودٍّ امُـــرئٍ متلـــوّنٍ   إذا الـــرِّيحُ مالـــتْ مـــالَ حيـــثُ تَمَيْـــلُ

ثم ختمت وصيتها بعد أن استزادها أبان ((العذر أقبح ما تعامل به الناس، بينهم، ومن جمع السخاء أجاد الحلّة ريطها، وسربالها)) فالاعتذار بين الناس– عن سوء تصرفاتهم– مقبول ومحمود، شريطة ألا يكون سائداً بينهم في معاملاتهم وغالباً على طباعهم، فإنه عندئذ قبيح، ولعله أكثر قبحاً من الذنب؛ لأنه يصبح مجرد كلمة تقال لا يعبأ بها ولا يقام لها وزن أما السخاء فهو الجود والكرم بالمال والنفس وغيرهما، فمن جمع السخاء إلى الحلم، فكأنه أحكم صناعة الثوب رداءه وإزاره، أي كأنه قد جمع الخير من جميع أطرافه.

الوصية – على الرغم من إيجازها– إلا أنها تدل على عناية الأعرابية بالشكل والمضمون فقد، تنوعت في أساليبها من نداء((أي بني)) وتحذير ((إياك والنميمة)) وأمر ((ومثل لنفسك...))

---

[1] انظر: ابن المقفع، عبد الله (ت 142 هـ)، الأدب الكبير والأدب الصغير، دار الجيل، بيروت، (د.ط)،(د.ت)، ص139.

[2] انظر البيت في: ديوان الإمام على رضي الله عنه – جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، (د.م)،(د.ط)،(د.ت)، ص104.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ونهي ((ولا تهزز اللئيم..))، ولعل هذا التنوع في التراكيب النحوية يتناسب مع مقصدية النص الذي ينهض على أسلوب الوعظ والإرشاد، وبالتالي ينطوي على دلالات جديدة ف((أيّ دلالات مبتكرة في لغة ما تعني تغييراً في التركيب النحوي)) [1]. كما يبدو أن الأعرابية اختارت البنية الفعلية لوصيها، فهي تتكئ بشكل لافت على الجملة الفعلية بأزمانها الثلاثة، مما منح النص جواً من الحركية المفعمة بالشحنة الانفعالية التي تجعلها أكثر تأثيراً في المتلقي، وبالتالي انعتق النص من سلطة الزمن الواحد، ولعل ذلك يعود إلى الحالة النفسية للأعرابية في رغبتها في التركيز على جوانب معينة، كالتحذير من النميمة، والتعرض لمعايب الناس، والبخل بالدين، والجود بالمال....... في لحظة وداع ابنها وفراقها إياه، ليكون آخر ما يتزود من تجارب أمه وخالص خبراتها في هذه الحياة التي عركتها. كما جاء النص مفعماً بالصور الشعرية والاستعارات البعيدة عن الغموض، لغرض شرح المعنى وتأكيده من مثل:((إياك والنميمة، فإنها تزرع الضغينه، وتفرق بين المحبين)) فالإستعارة في قولها ((فإنها تزرع الضغينة)) قد جاءت لشرح معنى النميمة والتأكيد على قبح صورتها وأثرها السيء بين الناس. فالاستعارة كما يقول كوهين:((ليست مجرد تغيير في المعنى، إنما في طبيعة المعنى، أو نمط المعنى. انتقال من المعنى المفهومي إلى المعنى الانفعالي)) [2] أي تجاوز المعنى السطحي إلى التوغل في رحاب المعنى العميق. ومما يلحظ فيها–أيضاً–على مستوى الشكل اعتمادها على أسلوب التكرار وهو بطبيعة الحال ينسجم مع مقصدية النص، وحرص الأعرابية على تأكيدها على بعض المعاني بصيغ مخصوصة، ومن نماذج التكرار في هذه الوصية: أسلوب النداء ((أي بني)) الذي يفيد التحبب والحرص على فلذة

---

(1) عمايرة، خليل أحمد، في التحليل اللغوي–منهج وصفي تحليلي–، مكتبة المنار، عمان،1987، ص36.

(2) كوهين، جان، بنية اللغة الشعرية، تر: محمد الولي، محمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1986، ص205.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الكبد، وكذلك أسلوب التحذير في ((إياك والنميمة))، ((وإياك والتعرض للعيوب))..... الذي يحمل دلالة حرص الوالدة على ولدها، لئلا يصيبه أذى أو مكروه أو يعتوره قبح أو ما لا تحمد عقباه في شخصه أو من يتعلق منهم بسبب، فضلاً عن أن التكرار – كما يقول بوجراندروبرت: ((يعطي منتج النص القدرة على خلق صورة لغوية جديدة؛ لأن أحد العنصرين المكررين قد يسهل فهم الآخر))[1].

أما على مستوى المضمون، فالوصية رغم قصرها، فإنها تشكل لوحة فنية، تتسم بجمال الأسلوب ودقة العبارة، بعيدة عن الكنايات والمبالغات والخيال، وموشاة باستعارات لطيفة، كما تمتاز بالمباشرة، إذ أن الموصى يحتاج إلى المباشرة والوضوح، ليضمن سلامة الفهم وحسن الاستيعاب. وتكشف عن بعض الأخلاق الحميدة السائدة في ذلك المجتمع آنذاك، الذي يعد امتداداً طبيعياً للمجتمع المسلم في صدر الإسلام، فالوصية مليئة بلمعاني الدينية التي تتناول مكارم الأخلاق والقيم الإنسانية الرفيعة. والسمة الغالبة عليها صدق العاطفة، ولا سيما أنها موجهة من موصٍ (أم) إلى موصى له (ابن) فليس أحرص على مصالح الأولاد من آبائهم، ويبتدى الصدق العاطفي في هذا النداء الأبوبي (أي بني) والجمل الاعتراضية الدعائية ((أي بني! اجلس أمنحك وصيتي، وبالله توفيقك))، كما أنها تجمع إلى الصدق العاطفي الإقناع العقلي: ((وقلما اعتورت السهام غرضاً إلا كلمته، حتى يهي ما اشتد من قوته)) فالسهام إذا تداولت الهدف برميها أثرت فيه تأثيراً بليغاً واضعفت من قوته مهما كان شديداً)) وهذا دعوى على القضية التي تقدمتها ((وإياك والتعرض للعيوب، فتتخذ غرضاً)) وهذا دليل عقلي يثبت صحته ما ادعته وأمرت ابنها بالإبتعاد عنه.

---

(1) روبرت، بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، 1998، ص306.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخطبة

ومن الخطب التي أوردها القالي في كتابه، خطبة هانئ بن قبيصة في قومه يحرضهم على الحرب يوم ذي قار، فقال: " يا معشر بكر؛ هالك معذور، خير من ناجٍ فرور؛ إن الحذر لا ينجي من القَدر، وإن الصبر من أسباب الظفر؛ المنية ولا الدّنية؛ استقبال الموت خير من استدباره؛ الطعن في ثُغر النحور، أكرم منه في الأعجاز والظهور. يا آل بكر قالوا: فما للمنايا من بُدّ".[1]

يعد يوم ذي قار أول يوم انتصر فيه العرب على الفرس، ويقال: إنه حدث زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان سببه أن كسرى غضب على النعمان بن المنذر الملقب بملك العرب، حيث أوغر صدره عليه زيد بن عدي العبادي؛ لأنه قتل أباه، فلجأ النعمان إلى قبيلة تحمي أهله وماله وسلاحه إن أراده كسرى بسوء، فذهب إلى "ذي قار"، فنزل في بني شيبان، ولقي هانئاً فعاهده على أن يمنع ودائعه مما يمنع منه أهله، ثم ذهب إلى كسرى، فقبض عليه، وأرسله إلى خانقين فمات بالطاعون، وولّى مكانه إياس بن قبصية، وكتب إليه كسرى أن يرسل إليه ما استودعه النعمان عند هانئ، فبعث إياس إلى هانئ يأمره بتسليم الأمانة، فأبى هانئ ووفى بعهده للنعمان، وبعد ذلك زحف جيش كسرى وكانت المعركة في بطحاء ذي قار، وهو ماء لبكر بن وائل قريب من موضع الكوفة، وانكشفت عن انتصار العرب وهزيمة الفرس ومن معهم[2]، وكان لهانئ بن مسعود بن عمرو الشيباني، وهو سيد من سادات العرب وأبطالهم في الجاهلية دور كبير في تهييج القتال

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج1، ص169.

(2) جاد المولى بك، محمد أحمد وآخرون، أيام العرب في الجاهلية، دار الفكر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص22.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بين بني بكر وبين بني تميم وضبة والرباب في هذا اليوم[1]. تمثل هذه الخطبة – رغم قصرها – نسقا ثقافياً سياسياً جمالياً يتبدى في القيم الآتية:

أولاً: قيمة الشجاعة المتجسدة في الموت في ساحة المعركة (هالك معذور)، فالمحارب عندما يقتل يقدم العذر لقومه مهما حقق من نتائج، وهو بطبيعة الحال أفضل وأحسن ممن أنجاه الفرار أمام الأعداء، وذلك لما يلحقه من العار والمذلة يعد أن تتكشف المعركة عن شجاعة الفرسان وثباتهم ساعة اشتداد القتال. فالعربي – دائماً – ما يفخر بشجاعته وفروسيته، خاصة لحظة انثيال السهام وقرقعة السيوف، ومن الشجاعة أن يستقبل المقاتل الموت، فاستقبال الموت خير من استدباره، وكذلك الطعن في النحور أكرم وأشرف من الطعن في الأعجاز والظهور. وهذا يعني أن العربي يحرص على أن تسيل دماؤه من صدره على أن تسيل من أعقابه، فسيلان الدماء من الصدور يدل على الثبات وتلقي الطعنات بالصدر، وبالتالي يجسد قمة الشجاعة وغاية الفروسية، وما جعل العربي يتربع على قمة المكانة العالية، والتفرد بأوساط المعالي، وهو اتقانه للفروسية وتمكنه منها، فالفارس لا يهاب الموت، وإنما يقدم عليه مفتخراً، فمهجته الغالية ترخص عند اللقاء، فإن مات فقد أعذر، وإن سلم من الموت ادخر تلك المهجة ليوم بطولي آخر، تعبيراً عن العزم الصادق في مواصلة القتال والتلذذ بلقاء الأعداء ومواجهتهم بكل شجاعة وبسالة. فالحذر من الموت لا ينجي من الموت إن كان محققاً (إن الحذر لا ينجي من القدر) وهذا يكون دافعاً على الإقدام ومعاودة الكر على الأعداء، وعدم خشية الموت.

ثانياً: قيمة الصبر؛ فهو من أسباب الظفر والنصر على الأعداء، فقد يحقق الصبر ما لا تحققه العدة والعتاد وكثرة الجند، والصبر قدرة قتالية، تتجسد في استطابة الموت من أجل الحياة،

---

(1) الزركلي، الأعلام، م8، ص68–69.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

فضلاً عن أنها صورة من الصور البطولية التي كان العربي يحرص عليها أشد الحرص، فمن مظاهر البطولة "الثبات وقت الشدة، وقدرة المقاومة، والصبر على المكاره ومطاردة الأعداء"[1] أما من الناحية السياسية، فتؤكد هذه الخطبة قيمة التعاون والتعاضد العربي في مواجهة الفرس ورفض ما كان يرزح تحته العرب من شدة وطأة الفرس واستعبادهم للعرب، حيث كان العرب موزعين بين سيادة الفرس وسيادة الروم، فهم بين تابع (الغساسنة) للروم، وتابع (المناذرة) للفرس [2] حيث استطاع العرب في يوم ذي قار أن يحققوا ذاتهم، ويؤسسوا لأول تجربة في الوحدة التي أفضت – بطبيعة الحال – إلى النصر المؤزر على الفرس، وبالتالي انتهت حالة التماهي العربي الفارسي الروماني وأضحى للعرب جانب مرهوب وسيادة يمكن أن تدوم طويلا فيما إذا سعوا للتعاون والتعاضد فيما بينهم الذي يفضي إلى الاستقلال والتحرر من التبعية الممقوتة. أما من الناحية الجمالية، فلا شك أن قيم الشجاعة والصبر والتعاون والخلاص من التبعية والطموح إلى الاستقلال والحرية، هي قيم محمودة بذل من أجلها – على مر التاريخ – الغالي والنفيس، وقدمت في سبيلها آلاف الضحايا والشهداء، فهي من القيم الإنسانية الرفيعة التي لا ترتبط بدين سماوي أو فكر بشري، أو جنس أو عرق خاص. فمن بدهي القول إنها جبلة وفطرة في الإنسان. أما ما يخص هذه الخطبة فيما يتعلق بالجانب البلاغي، فقد اتكأت على التقسيم والسجع لتأكيد المعنى الذي أراد الخطيب أن يعبر عنه، فضلاً عن إشاعة الإيقاع الموسيقي المتسم بالقوة والعلو الناجم عن تكرار حرف الجهر (الراء)، بينما يتجسد حسن التقسيم في هالك معذور/ خير من ناجٍ فرور، إن الحذر لا ينجي من القدر / وإن النصر من أسباب الظفر، الطعن في ثغر النحور/ أكرم منه في الأعجاز والظهور.

---

(1) القيسي، نوري حمودي، شعر الحرب حتى القرن الأول الهجري، عالم الكتب، بيروت، 1968، ص80.

(2) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط3، (د.ت)، ص40.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

5- الرسائل الاخوانية

اقتصرت الرسائل في كتاب "القالي"((على ضربين من الرسائل، وهما: الرسائل الإخوانية وقد بلغ عددها سبع رسائل، والرسائل السياسية، وقد مثلها برسالة واحدة فحسب، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن كتاب القالي ليس كتاباً سياسياً بقدر ما هو كتاب أدبي ولغوي، يغلب عليه الطابع التعليمي التأديبي، علاوة على ذلك-كما يرى الباحث- أن خروج القالي من بغداد إلى قرطبة كان للبحث عن الحظوة والمكانة التي افتقدها في بغداد التي كانت تزخر بالعلماء والأدباء آنذاك، لذا فهو في غنى عن الخوظ في غمار السياسة، سيما وأنه وجد مبتغاه عند الخليفة عبد الرحمن الناصر وولي عهده الحكم اللذين أكرما وفادته وحبواه المنزلة والفضل اللذين يليقان به. كما أن التنافس-يومئذ-بين المشرق والمغرب لم يتجاوز التنافس الحضاري والمعرفي واستقطاب العلماء. فليس ثمة ما يدعوا إلى تأليب طرف على طرف، يضاف إلى ذلك أن القالي ما فتئ يحن إلى المشرق الذي نشأ وترعرع بين أحضانه واستقى من معين علمه وأدبه، فهو أكبر من يثير الضغائن والأحقاد تجاه ذويه وأهله وأصدقائه وموطن ذكرياته، وإن كان قلبه مفعماً بالوجد على خلفاء بني العباس الذين لم يعرفوا قدره وعلو منزلته العلمية وغزارة مادته الأدبية واللغوية. 1. ومن الرسائل الإخوانية التي أوردها القالي في كتابه الرسالة التي بعثها كلثوم بن عمرو إلى صديق له يستنجد به، يقول القالي: ((وحدّثنا ابو بكر بن الأنباري، قال حدثنا موسى بن علي الختّليّ، قال حدثنا زكريا بن يحيى الساجّي، قال حدثنا الأصمعي، قال حدثني بعض العتابيين، قال: كتب كلثوم بن عمرو إلى صديق له: أما بعد: أطال الله بقاءك، وجعله يمتد بك إلى رضوانه والجنة، فإنك كنت عندنا روضة من رياض الكرم، تبتهج النفوس بها، وتستريح القلوب إليها، وكنّا نعفيها من

النجعة[1] استتماماً لزهرتها، وشفقة على خضرتها، وادخاراً لثمرتها، حتى أصابتنا سنة كانت عندي قطعة من سِنّي يوسف، واشتد علينا كلبها [2] وغابت قطتها [3]، وكذبتنا غيومها، واخلفتنا بروقها، وفقدنا صالح الإخوان فيها، فانتجعتك [4] وأنا بانتجاعي إياك شديد الشفقة عليك ، مع علمي بأنك موضع الرائد ، وأنك تغطي عين الحاسد، والله يعلم أني ما أعدّك إلا في حومة [5] الأهل. واعلم أن الكريم إذا استحيا من إعطاء القليل، ولم يحضره الكثير لم يعرف جوده، ولم تظهر همته، وأنا أقول في ذلك:

ظِـلُّ اليَـسار علـى العبَّـاسِ مَمـدُودُ ... وقَلبُـــــهُ أبَـــــداً بالبُخْـــــلِ مَعْقُـــــودُ

إنّ الكَـريمَ ليُخْفِــي عَنــك عُــسرَتَهُ ... حتَّـــــى تَـــــراهُ غنيّـــاً وهُـــوَ مجْهُـــودُ

وللبخيْـــلِ علـــى أمْوالـــهِ عِلَـــلٌ ... زُرْقُ العُيـــونِ عليهـــا أوْجُـــهٌ سُـــوْدُ

إذا تكَّرمَـتَ علـى بَـذلِ القليـلِ ولـم ... تَقْـــدْر علـــى ســعَةٍ لــم يظْهــر الجــوُدُ

بُـــثَّ النّـــوالَ ولا يمْنَعـــكَ قلّتُـــهُ ... فكُـــلُّ مـــا سَـــدّ فقَـــراً فَهْـــو مَحمُـــوْدُ

قال: فشاطره ماله حتى أعطاه إحدى نعليه ونصف قيمة خاتمه. [6]

تمثل هذه الرسالة نموذجاً من الرسائل الإخوانية، التي تدور –عادة–((بين الأفراد في تعزية أو توصية أو عتاب وشوق أو تحذير ووعيد إلى نحو ذلك مما يصور العواطف والصلات بين الأفراد، لذلك كانت أدخل في الأدب وأقبل في التخييل، والصور البيانية، والصنعة البديعية، تحتمل

---

[1] النجعة: الاستمناح، وأصلها طلب الكلأ.

[2] كلبها: قحطها.

[3] قطتها: كناية عن الجدب.

[4] انتجعتك: طلبت معروفك.

[5] حومة: موضع.

[6] القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص135.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الاقباس من المنثور والمنظوم، وتنافس الشعر في جلّ أغراضه)) [1] وموضوع هذه الرسالة كما يفصح عنه مضمونها، هو طلب أحد الأصدقاء من صديق له بعض المال، ليستعين به على ما ألم به من سوء الحال وضيق ذات اليد، فقد أصابته سنة كسني يوسف عليه السلام، أذهبت الكلأ وأجفأت الأرض. تتكون هذه الرسالة –كغيرها من الرسائل– من التصميم الآتي:

1- البداية 2–العرض 3– الخاتمة . أما البداية، فقد بدأت بأما بعد، ثم بالدعاء للمرسل إليه، ثم باستمالة عطفه، واستدرار عطائه وكرمه، عن طريق مدحه بما يتناسب والموضوع الرئيسيّ للرسالة.وذلك على النحو الآتي: ((أما بعد، أطال الله بقاءك، وجعله يمتد بك إلى رضوانه والجنّه... وشفقة على خضرتها وادخاراً لثمرتها)) وأما العرض، فهو بث شكواه إلى صديقه، وبيان ما ألم به من عسر وفقر وحاجة، حتى دعته إلى طلب معونته ، عسى أن يحظى بنواله وجوده، ((..... حتى أصابتنا سنة كانت عندي قطعة من سني يوسف... ولم يحضره الكثير لم يعرف جوده، ولم تظهر همته)) وأما الخاتمة فقد جاءت على غير ما تختم به الرسائل بالعادة من دعاء أو آية من القرآن الكريم أو الحديث الشريف، ولكن كلثوم بن عمرو ختمها بآيات من الشعر، فهو من شعراء العصر العباسي الذين جمعوا إلى براعة الشعر والقدرة على الكتابة، وكان يعمد فيها إلى الإيجاز، وترويع السامع بمعانيه كما يروعه بأساليبه [2]

2- الأسلوب

تمتاز هذه الرسالة، بأنها مزجت بين الشعر والنثر، وجمعت بين جيديهما في الآن نفسه، كما أنها اتكأت على الجانب البلاغي المؤثر من تشبيه واستعارة وكناية والجملة الدعائية المشبوبة

---

[1] ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د.ت) ص496.

[2] المرجع نفسه، ص 496–497.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

بالعاطفة الجياشة، فالتشبيه في قوله: ((فإنك كنت عندنا روضة من رياض الكرم)) فقد شبه صديقه بالروضة يجامع العطاء والخير في كل منها. والاستعارة في قوله:

ظلّ اليسار على العباس ممدود   وقلبُه أبداً بالبخل معقودُ

والكناية في قوله: ((وغابت قطتها)) كناية عن الجدب، فلا تجد القطة ما تأكله. أما الجملة الدعائية فهي ((أطال الله بقاءك، وجعله يمتد بك إلى رضوانه والجنة)) وعلى هذا ((و ما كان يقصد في أشعاره إلى المعاني الدقيقة الطريفة، يصوغها في مقطوعات قلما تجاوزت بيتين، كما يصنع برسائله، فهو يصوغها-غالباً في عبارات قليلة، قد لا تتجاوز سطرين أو ثلاثة، ولكنها مع قلتها تحمل من المعاني والصور النادرة ما يجعلها آية من آيات البلاغة العباسية)) [1].

وإذا كان النسق الثقافي هو((مواضعة اجتماعية، دينية، أخلاقية، استيتقية{جمالية}....تعرضها في لحظة معينه من تطورها، الوضعية الاجتماعية)) [2] فمن بديهي القول: إن هذه القيم الاجتماعية والأخلاقية التي تضمنتها هذه الرسالة، وهي: الاستمناح واللجوء إلى الصديق وقت الحاجة وساعة العسرة ، وعدم الاستحياء من إعطاء القليل؛ لأنه قد يسدّ جانباً من العوز والفقر، ستدوم طويلاً في ذهنية المجتمع العربي المسلم؛ لأنها تكونت وتمظهرت تحت ظل النسق الثقافي الذي لا يتبدل سريعاً، بل يبقى فارضاً نفسه، حتى تتهيأ البيئة المناسبة لنسق ثقافي آخر يتمكن من زحزحة النسق السابق عليه والحلول محله. وقيمة الكرم التي تسيطر على مفاصل هذه الرسالة، ووفقاً لتعريف كيليطو للنسق الثقافي، الذي سبق ذكره، فهي مطلب اجتماعي أخلاقي ديني محمود في القرآن والسنة النبوية، وهو-أيضاً- من ناحية أخلاقية شرط لمن يريد أن

---

(1) ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، ص496.

(2) كيليطو، عبد الفتاح، المقامات السرد والأنساق الثقافية، ص8.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

يتحلى بالأخلاق الحميدة على رأسها الكرم، ولعل أكرم خلق يتخلق به المرء، هو الكرم، فالله كريم يحب الكرم، والرسول كريم وكان كالريح المرسلة في كرمه، خاصة في شهر رمضان. أما من ناحية استيتقية/ جمالية، ((فالكرم مستوف للشروط الجمالية، من حيث إنه يقوم على فكرة البذل والعطاء، وهما أساسان من أسس الجمال على الأقل في ذهن الإنسان العربي{والمسلم}))[1] أما الإستمناح وطلب العطاء واستدرار جود الناس وكرمهم، وإن كان مقبولاً في ساعة العسرة ووقت الشدة، فإنه غير مقبول أن يكون عادة، ف((اليد العليا خير من اليد السفلى)) كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم [2] وقد مدح الله سبحانه وتعالى الذين لا يمدون أيديهم، وهم في أمس الحاجة إلى العطاء، حتى أن المرء ليحسبهم أغنياء من التعفف.

2. ومن الرسائل التي تضمنها كتاب الأمالي، ما رواه القالي عن أبي بكر بن دريد، قال: كان رجل من أهل الشام مع الحجاج يحضر طعامه، فكتب إلى امرأته يعلمها بذلك، فكتب إليه: [3]

أتُهدِي لـيَ القِرطـاسَ والخُبزُ حَـاجَتي	وأنـــــتَ علــــى بــــابِ الأَميــــرِ بَطــــينُ
إذا غِبـتَ لـم تَـذكرْ صَـديقاً ولـم تُقِـمْ	فأَنـــــتَ علــــى مَـــا فــــي يَــديكَ ضَــــنينُ
فأَنــتَ كَكلْـبِ الـسَّوْءِ جَـوَّعَ أهلَـهُ	فَيُهـــــزَلُ أهـــــلُ البيــــتِ وَهــــوَ سَــــمينُ

تصور هذه الرسالة الشعرية نمطاً من الأزواج الذين يتصفون بالأنانية والبخل والتقتير بالنفقة على زوجاتهم، حيث يملؤون بطونهم، وبطون زوجاتهم تتضور جوعاً، فضلاً عن أنهم

---

(1) الزهراني، إبراهيم محمد إبراهيم، الأنساق الثقافية في مجمع الأمثال للميداني، ص50.

(2) انظر الحديث في: فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، ضبط وتصحيح عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار مصر للطباعة، القاهرة، 2001، ج3، ص423–424.

(3) القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص136.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

يضنون بما في أيديهم – إنْ كانوا ذوي ميسرة – على أهليهم فـ "كثيراً ما كانت المسائل المالية سبباً في الخلاف بين الزوجين سواء أكان ذلك بسبب الفقر أم بسبب الإنفاق في وجوه لا يرضاها أحد الزوجين، خاصة الزوجة التي كانت تحرص على المال لنفقتها ونفقة عيالها ..." [1] يتجلى في هذه الرسالة الشعرية نسق اجتماعي وآخر جمالي: أما النسق الاجتماعي، فيتمثل في الإهمال الذي تلقاه بعض النساء من أزواجهن وإساءة عشرتهن، خاصة فيما يتعلق بموضوع النفقة الذي يعد أُس الخلاف والخصومة بين الزوجين، في الوقت الذي يكون فيه الزوج من السعة والقدرة التي تمكنه من التوسعة على أهله وذويه. وأما النسق الجمالي، فالبخل مذموم من الناحيتين الدينية والإنسانية، وقد وردت الآثار والروايات الكثيرة في ذمه والتنفير منه، وقد استطاعت هذه المرأة بوعيها وذكائها أن تشي بهذين النسقين عبر بلاغية التكرار والتشبيه، حيث كررت الضمير (أنت) ثلاث مرات؛ لتؤكد من خلاله بخل زوجها وعدم اهتمامه بما يترتب عليه من مسؤوليات جسام تجاه زوجه وعياله، فالتكرار يكشف عن القضايا المخبؤة داخل نفس الإنسان، وفي عمقها، فيكشف بالتالي عن موقفه الانفعالي[2] في حين أن التشبيه قد تبدى في البيت الأخير، إذ شبهت زوجها بكلب السوء الذي يسمّن نفسه، في الوقت الذي يجوّع أهله، وهي صورة في غاية التنفير والاشمئزاز، جلت الموقف الذي اتخذته المرأة من زوجها.

الأمثال

عني أبو علي القالي– في كتابه الأمالي– بالأمثال عناية ملفتة للنظر، فقد صرح بذلك في خطبة كتابه، حيث قال: ((وأودعته فنوناً من الأخبار، وضروباً من الأشعار، وأنواعاً من الأمثال

(1) نصير، أمل، العلاقات الأسرية في شعر العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمان، 2005، ص44.

(2) نصير، أمل، التكرار في شعر الأخطل، مجلة مؤته للبحوث والدراسات، مؤته، الكرك، م20، ع8، 2005، ص49.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

...)) [1] وما يشهد على ذلك-أيضاً- الأمثال الكثيرة المتناثرة في ثنايا الكتاب، التي بلغت(712) مثلاً، وقد جاء بعضها في أمال خاصة بها، وبعضها الآخر جاء كشاهد لغوي. وسيتناول الباحث أملية خاصة من الأمالي التي خصصها للأمثال، للوقوف على الأنساق الثقافية التي تجسدها((قال أبو علي : قال الأصمعي: من أمثال العرب: ((كلُّ نِجار إبل نِجّارُها)) يضرب مثلاً للمخلّط يريد أن فيه ألواناً من الخُلقُ وليس يثبت على رأيه)) [2]يقول الميداني: النجار: الأصل، وكذلك النّجْر وهذا من قول رجل كان يغير على الناس فيطرد إبلهم، ثم يأتي بها السوق فيعرضها على البيع، فيقول المشتري: من أي إبل هذه؟ فيقول البائع:

تـــسْألُني البَاعَـــةُ أيـــنَ نَارُهَـــا ... إذا زَعْزَوهـــــا فـــــسَمَتْ أبْـــــصارُها

كـــلُّ نِجـــارِ إبِـــلٍ نِجارُهَـــا ... وكـــــلُّ دارِ لأنـــــاسٍ دارُهـــــا

وكلُّ نَارِ العالَمين نَارُهَا[3].

والنار: السِّمة

وقال أبو على ومن أمثالهم((أسْق رقاش أنّها سقّاية)) يضرب مثلاً للمحسن، يقول: أحسنوا إليه لإحسانه. [4] وفي جمهرة الأمثال ((أي أحسن إليها كإحسانها إليك)) [5] وفي مجمع الأمثال

---

(1) القالي، كتاب الأمالي، م1،ج1،ص3.

(2) الميداني، أبو الفضل، احمد بن إبراهيم(ت 518هـ)، مجمع الأمثال، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد(د.م)، 1955، ج2، ص136.

(3) العسكري، أبو الهلال الحسن بن عبد الله (ت 395 هـ) كتاب جمهرة الأمثال، ضبطه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ج2، ص118.

(4) القالي، كتاب الأمالي، م1،ج2، ص181.

(5) العسكري، كتاب جمهرة الإمثال، ج1، ص50.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

((يضرب في الإحسان إلى المحسن[1] وقال أبو علي- أيضا- ومن أمثالهم: ((خَرْقاء عيّابة)) يضرب مثلاً للأحمق، أي أنه أحمق، وهو مع ذلك يعيب غيره [2] وفي جمهرة الأمثال((يقال ذلك للرجل الأحمق يعيب الناس)) [3] وفي مجمع الأمثال: ((أي أنه ؛ أحمق، ومع ذلك يعيب غيره)) [4] ويقول القالي- كذلك- ومن أمثالها ((كُلّ مٌجّر بالخلاء يُسرّ) [5] وأصله أن الرجل يجري فرسه بالمكان الخالي لا مسابق له فيه، فهو مسرور بما يرى من فرسه، ولا يرى ما عند غيره، يضرب مثلاً للرجل تكون فيه الخلة-يحمدها من نفسه، ولا يشعر بما في الناس من الفضائل. [6] وفي جمهرة الأمثال: مثلاً لمن يعجب بالفضيلة تكون من غير أن يقيسها بفضائل غيره، فيُسر بما عنده ، ولعله إذا قرن بغيره تبين نقصه [7] وفي مجمع الأمثال: وأصله أن رجلاً كان له فرس يقال له((الأبيْلق)) وكان يحبه فرداً ليس معه أحد، وجعل كلما مرّ به طائر أجراه تحته، أو رأى إعصاراً أجراه تحته، فأعجبه ما رأى من سرعته، فقال: لو راهنت عليه، فنادى قوماً، فقال: إني أردت أن أراهن عن فرسي هذا، فأيكم يرسل معه؟ فقال بعض القوم: إن الحلبة غداً، فقال: إني لا أرسله إلا في خطار[8]، فراهن عنه، فلما كان الغد أرسله فَسُبق، فعند ذلك قال: كل في الخلا يسر، ويقال أيضاً: كلّ مجر بخلاء سابق)) [9] والمتأمل في أمالي الأمثال عند القالي، يجد أنها اتخذت أشكالاً

---

(1) الميداني، مجمع الأمثال، ج1،ص333.

(2) القالي، كتاب الأمالي، م1،ج2،ص89.

(3) العسكري، كتاب جمهرة الأمثال، ج1، ص336.

(4) الميداني، مجمع الامثال، ج1،ص237.

(5) القالي، كتاب الأمالي ، م1، ج2، ص89.

(6) المصدر نفسه، م1، ج2، ص89.

(7) الميداني، مجمع الأمثال، ج1،ص237.

(8) الخطر: السّبق.

(9) الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص135.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عدة، من حيث الرواية من مثل: وقرأت على أبي بكر (بن دريد) [1]، وأملى علينا-مثلاً-أبو عبد الله إبراهيم بن محمد النحوي [2]، وقال أبو زيد [3]، وقال أبو عبيدة [4]، وقال الأصمعي [5] أما تعامله مع الأمثال، فقد تتنوع، فتارة يكتفي بشرح المفردات الصعبة والمعنى بإيجاز شديد [6]، وتارة أخرى يأتي بالحال التي يضرب فيها المثل [7]، وتارة ثالث يسوق قصة المثل التي قيل فيها [8] وإذن فأمالي الأمثال عند القالي تبدأ بالسند، ثم بالأمثال، مع تنوع الطرق التي يعرض فيها الأمثال.

تنطوي الأمثال التي أوردها القالي على نسق ثقافي أخلاقي مضمر، يختبئ وراء بلاغيته وجمالياته، المتوافرة في الأمثال بصفة عامة من إيجاز وتشبيه وكناية. فالأمثال تعد((صورة قوانين للسلوك الفردي والجماعي، من خلال هذه الوظيفة الشاملة تفتح أفقاً على الحياة العربية وما انطوت عليه من عادات وتقاليد ومعتقدات وأخلاق ومثل وقيم وسلوكيات وميول)) [9] والعرب كغيرهم من الأمم، عبرت آدابهم عن أخلاقهم وعاداتهم وتقاليدهم..... وتكاد تكون الأمثال من أكثر ضروب الأدب تعبيراً عن ذلك. وقد عرضت هذه الأمثال لبعض الأخلاق المحمودة والمذمومة. ومن القيم الخلقية المحمودة التي نبهت عليها هذه الأمثال ((اسق رقاشِ إنها سقّاية)) وهي الحث على

---

(1) انظر: القالي، كتاب الأمالي، م1، ج2، ص25، 192.

(2) انظر: المصدر نفسه، م1، ج2، ص56.

(3) انظر: المصدر نفسه ، م1، ج2، ص11،28،220.

(4) انظر: المصدر نفسه، م1، ج2، ص77.

(5) انظر: المصدر نفسه، م1،ج2، 89.

(6) انظر: المصدر نفسه، م1،ج2،ص51،192،220.

(7) انظر: المصدر نفسه، م1، ج2، ص28،89.

(8) انظر: المصدر نفسه، م1،ج1،ص174.

(9) داود، أماني سليمان، الأمثال العربية القديمة، دراسة أسلوبية سردية حضارية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،2009، ص269.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإحسان لمن يحسن للآخرين. فمن المعروف من العرب في الجاهلية، فضلاً عن الإسلام أنهم كانوا يحسنون لذوي القربى والجار وللصديق وغيرهم، كما أنهم يقيلون عثرات بعضهم بعضاً، وقد تعترى بعض المحسنين ظروف خاصة تمنعهم عن الإحسان وبذل المعروف، ولذلك ينبغي أن يحسن إليهم لقاء ما عرفوا به من الإحسان القديم. أما الأمثال الثلاثة:(كل نجار إبل نجارها))، ((خرقاء عيّابة))، ((كل مجر بالخلاء يسرُّ)) تعالج بعض الأخلاق المذمومة لدى المرء، منها عدم الثبات على رأي والتذبذب بين هؤلاء وهؤلاء((كل نجار إبل نجارها)) ولعل ذلك يعود إلى عدم الثقة بالنفس، وعدم الاطمئنان بما عنده من علم ومعرفة تخوله أن يقف دون رأيه، أو خشية من أمر ما يحول بينه وبين الدفاع عما يعتقده والثبات عليه. ومنها–أيضاً– الحمق الذي تجاوز حده ((خرقاء عيابة)) فهو علاوة على أنه أحمق، يعيب غيره ويصمه بالحمق. وقد عاب العرب الحمق والغفلة، وتندروا بالحمقى والمغفلين[1] وربما يرجع ذلك إلى الضرر الذي يلحقه هؤلاء الصنف من الناس بأنفسهم أولاً وبالمجتمع ثانياً. وكذلك الإعجاب بالنفس إلى درجة يرى فيها المرء أن هذه الخلة لا تتوافر في غيره، فهي ميزة خاصة به، وهذا يفضي إلى عدم التواضع والتكبر على الآخرين، وبالتالي يكسب الذم، ويصد عن الفضائل. ولو تصور هذا المعجب بنفسه ما فُطر عليه وما ابتلي به، لخفض جناح نفسه، واستبدل ليناً من عُتوه، وسكوناً من نفوره [2] ويتضح مما سبق أن الأمثال جنس أدبي كغيره من الأجناس الأدبية الأخرى تصور واقع الحياة المعيش بما يكتنفه من أخلاق وعادات وتقاليد سواء أكانت محمودة أم مذمومة، إلا أن الأمثال التي تصور المحمود من الأخلاق والعادات أكثر من التي تصور الأخلاق السيئة والمذمومة، فضلاً عن أنها أكثر شيوعاً

---

(1) انظر: الجاحظ، ابو عثمان عمر ابن بحر، البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010 م1،ج1،ص176.

(2) انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت 450هـ)، أدب الدنيا والدين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت،2008، ص173.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وانتشاراً؛ لأن العربي يفخر بما يحمد ويستحسن من الأخلاق والعادات، ويتوارى حياءً مما يذم ويستكره.

وتمتاز الأمثال السابقة الذكر بمميزات جمالية، من حيث بنيتها التركيبية، ولعل من أبرزها ما يأتي:

1- الإيجاز

أي أنها ألفاظ معدودة، تستحضر معاني مثيرة مكتنزة في ثناياها، وإيجاز المثل إيجاز غير مخل في المعنى، فهو مع إيجازه قادر على إيصال المعنى إلى المتلقي بوضوح وجلاء ودقة، ولم يعرف العربي كلاماً((أوجز من الأمثال، فهي كلمات قليلة تحمل بين طياتها معاني كثيرة، فتطوى الكثير من التفصيلات، وتثير – على قلة كلماتها– أحداثا ووقائع تاريخية ذات دلالات متعددة)) [(1)] وإذا كان الإيجاز في عرف البلاغيين ((هو دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه)) [(2)] فإن هذه الأمثال تتساوى فيها الألفاظ والمعاني دون زيادة أو نقصان. فعلى سبيل المثال: فالمثل الأول((كل نجار إبل نجارها)) الذي يصور تلون الأشخاص في آرائهم وعدم ثباتهم على حال واحدة، فقد جاءت الألفاظ فيه موجزة ومقتضبة ومستوعبة للمعنى دون أن يلمس فيها زيادة أو نقصان، فالألفاظ على قدر المعاني، فالأديب لا يحتاج إلى أكثر من هذه الألفاظ، ليصيب المعنى الذي يريد الحديث عنه.

---

(1) سليمان، سليمان محمد، دراسات أدبية في الخطب والأمثال الجاهلية، دار الوفاء، الإسكندرية، 2001، ص167.

(2) ابن الأثير، ضياء الدين (ت 637 هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ق2، ص259.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

2- الغرابة

ومما تمتاز به هذه الأمثال وغيرها من الأمثال بصفة عامة الغرابة، أي أن المثل لا يعد جديراً بالتداول والقبول إلا أن يكون فيه غرابة من بعض الوجود [1]، أي أن يكون للمثل شأن عجيب ونوع من الغرابة بمعنى أن المثل لا يضرب إلا في موقف غريب، يشابه غرابة الحال الأولى التي ضرب من أجلها.. ومن الأمثال التي تحقق فيها معنى الغرابة :((كل مجر بالخلاء يسر)) ولعل الغرابة في هذا المثل قد تأتي من خلال قصته الغريبة التي كانت وراء ضرب هذا المثل، كما أن غرابته- أيضاً تتجسد في أنه يصبح أن يكون حجة بالغة، ودليلاً صارخاً على الإقناع حال ضربه في قصة شبيهة لقصتة الأولى، فاستدعاء هذا المثل فيما يشابه حال الأولى، ربما يكون أكثر إقناعا من الأطناب والاستفاضة في الحديث لتنبيه الرجل المعجب بنفسه حد الغرور أن الفضيلة التي يتحلى بها، تكثر في غيره من الناس إلا أنه لا يشعر بذلك.

3- الثبات

إن هذه الأمثال وما سواها تمتاز بالثبات، بحيث لا يمسها التغيير والتبديل على مر العصور وتوالي الأزمان، ولذلك فهي تحافظ على نفسها من التلاشي والزوال، على الرغم من تقادم العهد، وسرعان ما تستدعى حال تكرار الحال الأولى التي حدثت وضرب المثل من أجلها، لاسيما سيما وأن الإيجاز التي تتمتع به يسرّع من استدعائها وحضورها لدى الأدباء والبلاغيين. وثبات المثل يعني ثبات النسق الثقافي أو الدلالة الضمنية له؛ لأنه كغيره من النصوص الأدبية يعد حاملاً للنسق الثقافي والاجتماعي والسياسي.... ، سواء ما كان منه ايجابياً أو سلبياً، يبرز هذا النسق ويظهر حال استدعائه عند تكرار الصورة الأولى له.

---

[1] التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1996، ج2، ص1450.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخاتمة

تناولت هذه الدراسة كتاب " الأمالي" لأبي علي القالي دراسة في النسق والشكل والأسلوب، وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج، لعل من أبرزها ما يأتي:

أولاً: يعد كتاب "الأمالي" كغيره من المجاميع الأدبية في تراثنا العربي منتجاً للسياقات المولدة له، سواء أكانت سياقات ثقافية، أم سياسية، أم اجتماعية، أم اقتصادية، إذ ثمة وشائج قوية بين المبدع والإبداع والخارج الذي يشكل هذا الإبداع وصاحبه، فمن خلال هذه الأشياء يمكن فهم طبيعة الرسالة التي يروم المبدع إيصالها للمتلقي.

ثانياً: حاول الباحث تفهم جوهر الأنساق الثقافية الكامنة في كتاب الأمالي، وذلك في ضوء شبكة العلاقات القائمة بينها، ومحاولة إعادة قراءتها من خلال الظروف التاريخية التي أنتجتها، انطلاقاً من أن النص الأدبي يجسد ظاهرة ثقافية، وتتويجاً لدراسات سياقية.

رابعاً: يمثل كتاب الأمالي جانباً من فلسفة القالي ورأيه في العلم وصلته بالناس، وموقفة من بعض العادات والسلوكيات الاجتماعية السيئة المتوارثة، كالأخذ بالثأر، ومنع المرأة من الزواج أو إجبارها على من لا تراه كُفؤاً لها.

خامساً: يعلي القالي من شأن المرأة، ويدافع عنها، ويرى أنها صنو الرجل، وأن لها حرية اختيار الزوج الكفء، ويوحي إلى مكانتها في الإبداع والسياسة وإدارة دف الحكم.

سادساً: يشغل الشعر حيزاً كبيراً في كتاب الأمالي، وبعضه من عيون الشعر ونوادره، واللافت للنظر: أن عناية القالي كبيرة في شعر الغزل والرثاء، في حين لم يحفل بأشعار المشارقة في مدح الخلفاء العباسيين، ولعل السبب يعود إلى صلته الجديدة ببني أمية، ووجد بعض الشيء على خلفاء بني العباس الذين أوصدوا الباب أمام علمه وأدبه.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قائمة المصادر والمراجع

- إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- إبراهيم، عبد الله، السردية العربية (بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1992.
- إبراهيم، عبدالله، التلقي والسياقات الثقافية(بحث في تأويل الظاهرة الأدبية، كتاب الرياض،مؤسسة اليمامة الصحفية،ع93،أغسطس،2001 .
- الإبراهيم، ميساء سليمان، البنية السردية في كتاب الإمتاع والمؤانسة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2011.
- ابن الأثير، ضياء الدين (ت 627هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د. ط)، (د.ت).
- أحمد، محمد عبد القادر، مقدمة كتاب النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري(ت215ه)،ت:محمد عبد القادر أحمد،دار الشروق، بيروت،1981.
- ابن حبيب، علي بن محمد (ت.450ه)، الأحكام السلطانية ، ت: أحمد، البغدادي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985.
- أرسطو، الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 1986.
- إسماعيل، عز الدين، المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1980.
- إسماعيل، عز الدين، المكونات الأولى للثقافة العربية، دار الثقافة العامة، بغداد، ط2، 1986.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

- الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمربن خليفة الأموي (ت 575 هـ)، فهرسة ما رواه عن شيوخة من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف، وقف على نسخها وطبعها ومقابلتها: الشيخ فرنسشكه قداره زيدين وتلميذه خليان ربارة طرغوه، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3 ، 1997.

- إليوت، ت. س، وآخرون، الشعر بين نقاد ثلاثة (مقالات في النقد الأدبي). تر: منح خوري، دار الثقافة، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

- أنجينو، مارك، أصول الخطاب النقدي، تر: أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987.

- أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، (د.م)، (د. ط)، (د. ت).

- بارت، رولان، التحليل البنيوي للسرد، تر: حسن بحراوي وآخرون، اتحاد الكتاب المغرب، الرباط، 1992.

- بارت، رولان، البنيوية الأدبية والشهوية، ضمن كتاب البنيوية لأديث كريزويل، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح،الكويت،1993.

- بارت، رولان، لذة النص، تر: فوائد صفا، والحسين سبحان، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء، 1988.

- البازعي، سعد، الرويلي، وميجان ، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2007.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، (ت 403هـ) إعجاز القرآن، ت: أبو بكر عبد الرزاق، مكتبة مصر، القاهرة، 1994.
- بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- البستاني، بطرس، أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث، دار الجيل، بيروت، (د. ط)، 1988.
- بعلي، حفناوي، في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات.. المرجعيات... المنهجيات، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2007.
- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، ملحق بذيل الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- البكري، أبو عبيد عبداللع بن عبد العزيز،سمط اللآلي في شرح آمالي القالي، ت:محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت،2008.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر السورية، دمشق، 1996.
- بوملحم، علي، في الأدب وفنونه، المطبعة العصرية للطباعة والنشر، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
- بيرس، هنري، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، دار الطليعة، بيروت، 1980.
- البيضاوي ، أبو سعيد عبد الله بن عمر محمد (ت791هـ)، تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- تامر، عارف، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، منشورات عويدات، بيروت، 1995.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996.
- تودوروف، تزفتان وآخرون، في أصول الخطاب النقدي الجديد، تر: أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987.
- التونجي، محمد ، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت،ط2، 1999.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ)، البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سيناء للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.
- الجبوري، يحيى، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1979.
- الجرجاني، السيد الشريف أبو الحسين بن محمد بن علي الحسيني (ت 816 هـ)، التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2009.
- الجمحي، محمد بن سلام(ت231هـ)، طبقات فحول الشعراء، قرائه وشرحه: محمود محمد شاكر،مطبعة المدني، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
- جمعة، حسين، قضايا الإبداع الفني، دار الآداب، بيروت، 1983.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حامد (ت 393هـ)، تاج اللغة وصّحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفار، دار إحياء التراث، بيروت، 1999.
- جيدة، عبد الحميد، قصيدة الهجاء عند دعبل الخزاعي وابن الرومي، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس،1985.
- جينيت، جيرار، خطاب الحكاية، تر: عبد الجليل الأزدي، ومحمد معتصم، المجلس الأعلى للثقافة، دمشق، 1997.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- جينيت، جيرار، عودة إلى خطاب الحكاية، تر: محمد معتصم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.
- حاجي، خليفة، (ت1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، بيروت،1982.
- حاوي، إيليا، فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1967.
- ابن حزم، علي بن محمد، رسائل ابن حزم الأندلسي، ت: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط3، 1978.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت 456هـ) طوق الحمامة في الألفة والألاف، ت: صلاح الدين القاسمي، دار بو سلامة، تونس، 1980.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ت: محمد إبراهيم نصير وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، 1985.
- حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، مطبعة القاهرة، القاهرة، 1949.
- الحسن، غانم جواد رضا، الرسائل الأدبية النثرية في القرن الرابع الهجري العراق والمشرق الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011.
- حسين، سليمان، مضمرات النص والخطاب(دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا) منشورات اتحاد الكتاب العرب، بيروت،1999.
- أبو الحسين، علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت 346هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت،(د. ط) (د. ت).
- حسين، محمد الخضر، بلاغة القرآن، المطبعة التعاونية، دمشق، 1971.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- حسين، محمد محمد، الهجاء والهجاؤون في الجاهلية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
- الحطيئة، جرول بن أوس بن مالك(ت246هـ)، ديوانه، دراسة وتبويب: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003.
- حلمي، محمود ، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، بيروت، ط2، 1973.
- حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه (دراسة في سلطة النص) سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع298، نوفمبر، 2003.
- الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- الحميداني، حميد، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1991.
- الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح، (ت 488 هـ)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ت: محمد بن تاويت الطنجي، مطبعة دار السعادة، القاهرة، 1953.
- الحوفي، أحمد محمد، الحياة العربية في الشعر الجاهلي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ط3، 1956.
- الحوفي، أحمد محمد الغزل في العصر الجاهلي، دار القلم بيروت، 1961.
- خفاجي، محمد عبد المنعم، الأدب العربي وتاريخه في العصرين الأموي والعباسي، دار الجيل، بيروت، 1999.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ)، مقدمة ابن خلدون، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر (ت 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972.
- خليل، إبراهيم، الرواية في الأردن في ربع قرن (1968–1993)، دار الكرمل، عمان، 1994.
- داود، أيمن سليمان، الأمثال العربية القديمة، دراسة أسلوبية سردية حضارية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت 321هـ) جمهرة اللغة، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.
- أبو ديب، كمال، الرؤى المقنعة – نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي – البنية والرؤيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986.
- الدقاق، عمر، من كتاب الأمالي لأبي علي القالي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1980.
- الدقاق، عمر، مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم، مكتبة دار الشرق، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
- الدهان، سامي، المديح، دار المعارف، القاهرة، ط5، (د. ت).
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ)، العبر في أخبار من غبر، ت: صلاح الدين المنجد، الكويت، 1960.
- رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الرباعي، عبد القادر، جماليات، المعنى الشعري–الشكل والتأويل– المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999.
- الرقيق، عبد الوهاب، في السرد دراسة تطبيقية، دار محمد علي المحامي، تونس، 1998.
- روبرت، بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ت: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، 1998.
- روسو، جان جاك، في العقد الاجتماعي، تر: ذوقان قرقوط، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1983.
- ريد، هوبرت، التربية عن طريق الفن، تر:عبد العزيز توفيق جاويد، مراجعة مصطفى طه حبيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1996.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت 379 هـ)، طبقات النحويين واللغويين، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف مصر، ط2 ،1984.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله، محمود بن عمرو بن محمد، تفسير الكشاف، رتبه وضبطه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.
- زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، دار النهار للنشر، بيروت، 2002.
- ابن سعيد ،.علي بن موسى بن محمد، (ت658هـ)، المُغرب في حُلى المغرب ، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتاب العلمية، بيروت، 1997.
- سلامة، علي جمال، النظام السياسي والبناء الاجتماعي، دار النهضة، بيروت، 2006.
- سلوم داود، قصص الحيوان في الأدب العربي القديم، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1979.
- سليمان، سلمى علي، المرأة في الشعر الأندلسي عصر الطوائف (من سنة 400–484هـ) مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- سليمان، سليمان محمد، دراسات أدبية في الخطاب والأمثال الجاهلية، دار الوفاء، الإسكندرية، 2001.
- سوسير، فرديناند، فصول في علم اللغة العام، تر: أحمد نعيم الكراعين، درا المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 1985.
- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، (ت 911ه)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت : محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون، دار التراث، القاهرة، ط3، (د. ت).
- الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ)، ديوانه، جمع: عمر عفيف الزعبي، دار الجيل، بيروت، 1974.
- الشايب، أحمد، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، دار النهضة، القاهرة، ط2، 1966.
- شلبى، عبد الجليل، الخطابة وإعداد الخطيب، الكويت، ط2، 1982.
- شلبي، أحمد، السياسة في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط5، 1983.
- الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام (ت 542ه)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997.
- أبو شوارب، محمد مصطفى، رواية الشعر وتفسيره، قراءة في منهجية التراث العربي (أمالي القالي نموذجاً)، الملتقى المصري للإبداع والتنمية، الإسكندرية، 1990م.
- الصالح، صبحي، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ط12، 1981.
- صبحي، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية،1975.
- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت 99 5 ه)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ت: روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة،ط3،(د.ت).
- ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- ابن أبي طالب، علي، ديوانه، جمع وترتيب :عبد العزيز الكرم، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
- الطعان، هاشم، مقدمة كتاب البارع،دار الحضارة العربية، بيروت، 1975.
- طه حسين، هند، النظرية النقدية عند العرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1981.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، (د.ط)، (د.ت).
- العاني، سامي مكي وآخرون، المكتبة تعريف بالمصادر الرئيسية والمساعدة في دراسة اللغة والأدب، وزارة التعليم والبحث العلمي، بغداد، 1979.
- عباس، حسن، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1983.
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (ت 328هـ) العقد الفريد، ت: فهد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، بغداد، 1953.
- عبد الله، عدنان خالد، النقد التطبيقي التحليلي، دار الشؤوون الثقافية العامة، بغداد، 1986.
- عبد المجيد، شاكر، التفضيل الجمالي (دراسة في سيكولوجية التذوق الفني) سلسة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، والكويت، ع267، مارس، 2001.
- عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، 1979.
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر(ت 852هـ) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ت: عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار مصر للطباعة، القاهرة، 2001.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- العسكري، أبو هلال الحسن به عبد الله (ت 395هـ)، كتاب جمهرة الأمثال ضبطه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
- عطوان، حسين، الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، مكتبة المحتسب، عمان، 1974.
- عطوان، حسين، مقدمة القصيدة العربية في العصر الجاهلي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987.
- علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية (عرض تقديم وترجمة)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985.
- علي ، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، بغداد، 1993.
- عليمات، يوسف، النسق الثقافي قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث،إربد، 2009.
- عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2004.
- أبو علي، محمد توفيق، الأمثال العربية والعصر الجاهلي (دراسة تحليلية) دار النفائس، بيروت، 1988.
- عمايرة، خليل أحمد، التحليل اللغوي، منهج وصفي تحليلي، مكتبة المنار، الزرقاء، 1987.
- ابن أبي عون، أحمد بن المنجم(ت322هـ)، التشبيهات، ت محمد عبد المعيد خان، مطابع جامعة كمبردج،1995.
- عيلان، عمر، في مناهج تحليل الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، وزارة الثقافة، دمشق، 2008.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الغامدي،خالد،الغدامي والورطة النسقية، صحيفة المدينة السعودية،ع18445، 2013/10/23.
- الغذامي، عبدالله ، الخطيئة والتكفير(من البنيوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية)، منشورات النادي الأدبي، جدة، 1985.
- الغذامي، عبد الله، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2005.
- غِيل، بيتر، ويونتون جيفري، مقدمة في علم السياسية، تر: محمد مصالحة، (د. ط)، 1991.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد(ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت،(د.ط)،(د.ت).
- أبو الفداء، إسماعيل بن عمرو بن كثير (ت 774هـ) البداية والنهاية في التاريخ، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.
- أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب (ت380هـ)، الفهرست، ضبطه وشرحه: علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002.
- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف (ت: 403 هـ)، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ت :إدارة إحياء التراث، (د.ط)، 1966.
- فولكيس، أ.ب، الأدب والدعاية، تر: موفق الحمداني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986.
- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، كتاب الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- القالي، أبو علي، إسماعيل بن القاسم، كتاب الممدود والمقصور، ت: هريدي أحمد عبد المجيد، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1999.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد بم مسلم، (ت 276هـ)، الشعر والشعراء، ت: عمر الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1997.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت276هـ) عيون الأخبار، شرح وتعليق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
- قطامش، عبد المجيد، الأمثال العربية (دراسة تاريخية تحليلية)، دار الفكر، دمشق، 1988.
- القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980.
- قطوس، بسام، استراتيجيات القراءة التأصيل والإجراء النقدي، مؤسسة حمادة ودار الكندي، إربد، 1998.
- القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق(ت456هـ) العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده،ت:محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة،2006.
- القيسي، نوري حمودي، شعر الحرب حتى القرن الأول الهجري، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986.
- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دمشق، (د.ط)، 1955.
- الكركي، خالد وآخرون، المشروع الحضاري العربي بين التراث والحداثة، مؤسسة عبد الحميد شومان،عمان،2002.
- كنعان، شلوميت، التخييل القصصي، الشعرية المعاصرة، تر: حسن حمامة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1995.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- كنون، عبد الله، مفاهيم إسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1964.
- كولماس، فلوريان، اللغة والاقتصاد تر: أحمد عوض، سلسة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع263، نوفمبر،2000.
- كوهين، جان، بنية اللغة الشعرية، ت: محمد الولي، ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1986.
- كيليطو، عبد الفتاح الأدب والغرابة (دراسة بنيوية في الأدب العربي)، دار توبقال للنشر، 2006.
- كيليطو، عبد الفتاح، المقامات السرد والأنساق الثقافية، تر: عبد الكريم الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2001.
- لاشين، عبد الفتاح، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، القاهرة، 1985.
- أبو الليث، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي (ت 375هـ) تنبيه الغافلين في الموعظة بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمان، 2000.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت 450هـ)، أدب الدنيا والدين، ت: مصطفى عبد القادر عطى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 2008.
- المبارك، محمد، الأمة والعوامل المكونة لها، دار الفكر، (د.م)ط3، 1975.
- محمد، سراج الدين، الفخر في الشعر العربي، الرتب الجامعية، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
- ابن محمد، علي، النثر الأدبي في الأندلس، مضامينه وأشكاله في القرن الخامس، دار الغرب، (د. م) 1990.
- مراشدة، عبد الرحيم، الفضاء الروائي: الرواية في الأردن نموذجاً، وزارة الثقافة، عمان، 2002.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- المراكشي عبد الواحد(ت 647 هـ) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ت: محمد سعيد العريان، القاهرة، 1963.
- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت421). شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، علق عليه وكتب حواشيه: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح، الكويت، ط4، 1993.
- ابن مسكويه، علي أحمد بن محمد،(ت421هـ)تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981.
- المقدسي، أنيس، أمراء الشعراء العربي في العصر العباسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط13، 1979.
- المقري، أحمد بن محمد (ت1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب،ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط)،(د.ت).
- ابن المقفع، عبد الله (ت 142هـ)، الأدب الكبير والأدب الصغير، دار الجيل، بيروت، (د. ط)، (د.ت).
- المناصرة، عز الدين، علم التناص المقارن (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي) دار مجدولاي للنشر والتوزيع، عمان، 2006.
- مندور، محمد، النقد المنهجي عند العرب، دار مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت 711 هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- موافي، عثمان، منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط4، 1994.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن إبراهيم (ت 518هـ)، معجم الأمثال، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد (د.م)، 1955 .
- ناصيف، مصطفى، محاورات مع النثر العربي، عالم المعرفة، سلسلة ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، ع218، فبراير، 1997.
- النجار، مصلح، التركيب اللغوي للصورة الشعرية عند محمود درويش، مقترب أسلوبي، وزارة الثقافة ، عمان، 2007.
- النص، إحسان، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د. ت).
- نصير، أمل، العلاقات الأسرية في شعر العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمان، 2005.
- الهاشمي، السيد أحمد، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مؤسسة المعارف، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
- الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
- الهاشمي، علي، المرأة في الشعر الجاهلي، مطبعة المعارف، بغداد، 1960.
- الهدروسي، نور مرعي، السرد في مقامات السرقسطي، عالم الكتب الحديث، إربد، 2009.
- هنري، لوفار، في علم الجمال، تر: محمد عيتاني، دار المعجم العربي، بيروت، 1954.
- ابن وهب الكاتب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان (ت...)، البرهان في وجوه البيان، ت: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة،1969.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- ياغي، هاشم، أبو علي القالي حياته وأثاره، دار ابن الجوزي، عمان، (د.ط)، (د.ت).
- ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988.
- يقطين، سعيد، انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989.
- يقطين، سعيد، قال الراوي (البنيات المكانية في السيرة الشعبية)، المركز العربي، بيروت، 1997.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المجلات والدوريات

-الجبوري، نوفل حمد، التحليل التركيبي لمقامات الحريري، آفاق عربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ع8، آب، 1992.

-الحذيري، أحمد، التمييز بين المثل والحكمة في كتب الأمثال القديمة عند العرب، حوليات الجامعة التونسية، ع31، 1990.

-خليفات، سحبان، النظرية الأخلاقية المعاصرة، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية،ع11/10، 1986.

-الدقاق، عمر، تأليف المعجمي في الأندلس أبو علي القالي، مجلة التراث العربي واتحاد الكتاب العرب، دمشق،ع9، تشرين الأول،1982.

-الصكر، حاتم، الحكاية المنظومة نموذجاً السردي والشعري، آفاق عربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ع8، آب، 1993.

-العتوم، كامل، الفصل بين الشعر والدين في التراث النقدي، المجلة الأردنية في اللغة العربية، جامعة مؤتة،م3، ع24، 2004 .

-الكبيسي، طراد، ملاحظات أولية في آليات السرد القديم، آفاق عربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ع8، آب، 1992.

-مرتاض، عبد الملك، خصائص السرد لدى نجيب محفوظ، مجلة فصول، م9، ع3-4، فبراير، 1991.

-الميمني، عبد العزيز، الأمالي والنوادر، مجلة الزهراء، القاهرة، م3، ع9، 1926،

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

-نصير، أمل، التكرار في شعر الأخطل، مجلة مؤته للبحوث والدراسات، مؤته، الكرك، م20، ع58، 2005.

-الهدروسي، سالم مرعي، المثل وما يجري مجراه من الأشكال التعبيرية في كتب الأمثال القديمة عند العرب، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، جمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات، جامعة اليرموك، إربد، م5، ع1، 2008.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرسائل الجامعية

- الزهراني، إبراهيم محمد إبراهيم، الأنساق الثقافية في مجمع الأمثال للميداني دراسة تحليلية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد 2012.
- عزام، حذيفة، الوصايا في الأدب الأندلسي، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان،2005.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

Abstract

"Al-Amali of Abu Ali Alqali: a Study in Paradigm, Form and Style"

Prepared by: Lebnan Huwayzi Al-Dousari

Supervised by: Prof. Amal Nseir

This study aims to explore the implied cultural paradigms in "Al-Amali " of Abi Ali Al-Qali (d. 356 AH - 967 AD) in terms of form and style relying on explanation, criticism and analysis. This study consists of an introduction, three chapters and a conclusion; the introduction deals with: first: introduction on Abu Ali Alqali: life, culture, teachers, journey to Andalusia, and disciples; second: introducing the Amali: naming, reason of being written, its content, method, and literary value; third: the previous studies that examined Alqali and his book such as: Al-Bakri in his books "Drawing Attention to the Illusions of Abu Ali in his Amali" and "dictator Poorness in Explaining the Amali of Alqali"; Hashem Yaghi's book "Abu Ali Alqali: life and works"; Mohammd Mustafa Abu Shawareb's book "Poetry Narration and Explanation: Reading in the Methodology of the Arab Heritage (Amali Alqali: a model); and finally Omar Al-Daggaag's book "Abu Ali Alqali and his research method".

The first chapter deals with the cultural paradigms in the Amali including an introduction on the concept of cultural paradigm and the importance of cultural paradigms in the Amali in addition to the following paradigms:

First: the political economic paradigm: loyalty, nation and money ... Second: the social paradigm as the image of men for women and married

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

women...

Third: the moral paradigm: apology and admonition...

Fourth: the educational paradigm: strange pronunciation, and linguistic and grammatical issues ...

The second chapter dealt with the literary and stylistic paradigms in the Amali with analysis and criticism, namely:

First: Umliya (dictation).

Second: the message.

Third: poetry.

Fourth: speech.

Fifth: Proverbs.

Sixth: Anecdotes.

The last chapter has been allocated to application where the researcher studied a poem by Jamil Buthaynah, a poem in lamentation for Sarii9 Al-Ghawaani (Muslim Bn Al- Walid), two anecdotes: political, and social, speech, two letters, and a collection of proverbs deposited in certain dictations. All this done with a concentration on the cultural paradigm and the most prominent stylistic features.

Finally, the conclusion has offered the most important findings of the researcher.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University